Ph.U. 298 b Last

ANSTREICHG.

Bayerische Staatsbibliothek
<36647639370017

# Mehr Licht!

Die Hauptsätze

## Kant's und Schopenhauer's

in

allgemein verständlicher Darlegung.

Von

E. Last.

Berlin.

Verlag von Theobald Grieben.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Ich bitte den geehrten Freund,
beiliegendes Buch, das er zu
lesen wünschte, als kleines Andenk-
gefälligst freundlich anzunehmen von
Wien 24. Dezemb. Marie Schneider von
Arno
1881.

# Mehr Licht!

[illegible library stamp]

# Mehr Licht!

Die Hauptsätze

Kant's und Schopenhauer's

in

allgemein verständlicher Darlegung.

Von

E. Last.

Berlin.

Verlag von Theobald Grieben.

1879.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

## Motto.

„Philosophische Wahrheiten, habe ich oft bemerkt, müssen in einer andern Form *gefunden* und in einer andern angewandt und *verbreitet* werden. Die Schönheit eines Gebäudes wird nicht eher sichtbar, als bis man das Geräthe des Maurers und Zimmermanns hinwegnimmt und das Gerüste abbricht, hinter welchem es emporstieg."

Briefe von Schiller
an den Herzog von Augustenburg.

# Inhalt.

| | Seite |
|---|---|
| Vorwort | 1 |
| I. Ueber den Materialismus | 27 |
| II. Ueber die Idee | 63 |
| III. Die Welt als Wille | 93 |
| IV. Die Welt als Vorstellung | 123 |
| V. Ueber das metaphysische Bedürfniß | 159 |
| VI. Aus Kant's Erkenntnißlehre | 187 |
| 1. Die Welt als Erscheinung. | |
| 2. Das Ding an sich. | |
| VII. Ueber die Freiheit des Willens | 221 |
| VIII. Ueber die Ethik | 249 |
| Schlußbemerkung | 289 |

# Vorwort.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

„Mehr Licht!“ Diese Worte unseres sterbenden Goethe mahnen uns wie eine Vorbedeutung schöner Errungenschaften im Reiche der Erkenntniß. Er selbst führte durch seine Werke ein neues Zeitalter der Literatur herbei; er gab seiner Zeit einen neuen Reichthum von Anschauungen und Formen; er weckte auf jedem Gebiete neues Geistesleben. Rüstig ist unser Volk auf dem einmal betretenen Wege fortgeschritten; es hat sich in allen Richtungen erprobt. Eine neue Generation von geistigen Erzeugnissen überragt an Ernst und Tiefe immer schon die vorige — wenn auch nicht an Gestaltungskraft. Die vorherrschende Richtung unserer Zeit ist vielmehr ein Ringen nach Erkenntniß; — unsere allgemeinen Grundanschauungen vom Wesen der Welt und des Menschen sind brüchig geworden und hinfällig; es gilt erst einen neuen Untergrund aufzubauen, und „Mehr Licht!“ ist die dringende Anforderung geworden, die aus dem Erscheinen so vieler philosophischer Schriften der Neuzeit spricht, sowie aus der Thatsache, daß sie begierig gelesen werden. Das Auftreten und die frohe Sicherheit zahlreicher Bekenner des Materialismus, die alle ihr gläubiges Publicum fanden, zeigte: wie sehr neue, auf

Erkenntniß begründete Weltanschauungen Bedürfniß geworden sind; sowie die faßliche, dem allgemeinen Bildungsgrade entsprechende Form ihrer Schriften ihnen Eingang verschaffte. Die Anschauungsweise des Materialismus ist in solcher Weise fast zum Allgemeingut geworden; ihre Wirkung macht sich längst in der ganzen Gesellschaft fühlbar.

Eine Gegenströmung tieferer, ernsterer, idealistischer Grundanschauung ist bereits aufgetaucht; aber ihre Mittel stehen in keinem Verhältnisse zu der Macht, über welche der vorherrschende Materialismus gebietet. Nirgend haben wir Schriften, die in allgemein faßlicher Weise, mit aller Wärme der Ueberzeugung jene große, idealistische Grundanschauung Kant's vermitteln, welcher allein eine entscheidende Macht, die Wirren der verschiedensten Gedankenströmungen zu klären, zugesprochen werden kann.

Jene Grundanschauung ist nichts Vorübergehendes, Individuelles — ihr Träger ist die nur in einem Gehirn concentrirte geistige Macht, die Hand gleichsam, der es gegeben war, die Nebel mit kühnem Griffe zu zerreißen, damit die Sonne hervorbreche. Die Sonne dieser Grundanschauung stand bereits seit Jahrtausenden als Morgenröthe am Horizont unserer Erkenntniß; in Ueberlieferungen indischer und ägyptischer Weisheit in bildlichen Ausdrücken enthalten; in Platon's Werken dunkel angedeutet; in Aussprüchen deutscher Mystiker vorbereitet — brach sie endlich in Kant's Kritik der reinen Vernunft aus umhüllenden Nebelformen hervor, und ihr Strahl traf die Erde, um fortan nicht mehr zu verschwinden.

Der Hauptgedanke Kant's, dem solche aufhellende Kraft innewohnt, ist seine Anschauung der Welt: einerseits als „Erscheinung", andererseits als „Ding an sich". Daß

derselbe der Welt nicht mehr untergehen kann, liegt schon darin: daß die Erkenntniß bis zu dem Punkte vorgedrungen ist, um den verhüllenden Nebel zu durchbrechen. Alle Errungenschaften der wissenschaftlichen Erkenntnisse müßten zugleich mit untertauchen in Dunkelheit; denn eben die Wissenschaften sind jede in ihrer speciellen Erforschungsweise Schritt vor Schritt — ohne sich dessen bewußt zu sein — dem Haupt- und Centralgedanken Kant's entgegen gekommen. Es ist eine Thatsache der Erkenntniß geworden, welche über allen Zweifel erhaben ist — da sie positiv von allen Zweigen der Naturwissenschaften ausgewiesen ist — daß die Wahrnehmung unserer Sinne, begrenzt und durchaus subjectiv, nicht Etwas ist, was dem Object in der Natur, das wahrgenommen wird, als durchaus entsprechend, als sein Wesen erschöpfend anzusehen ist; sondern daß, was wir Dinge in der Natur nennen nur unsere Vorstellung bezeichnet, soweit sie uns von solchen möglich ist. Ebenso ist es logisch erwiesen: daß Raum und Zeit nichts den Dingen selbst Angehöriges ist, sondern die bestimmte Art und Weise, wie die einzelnen Erscheinungen in menschlicher Anschauung eingeordnet werden; die Grundformen menschlichen Verstandes, durch welche eben erst die Vielheit der Erscheinungen in der Vorstellung überhaupt möglich ist. Sie sind die Grenzen, welche menschliche Verstandesweise den einzelnen Erscheinungen gibt, da ohne diese Grenzen Alles in Eins zusammenfließen müßte.

Dazu gehört, daß — wie eben erst durch unsere Verstandesformen von Raum und Zeit die Anschauung der Dinge als Vielheit möglich ist — auch die Bewegung, die Veränderung der Dinge — von einem Orte zum andern,

oder von einem Tage zum andern — erst von uns aufgefaßt werden kann, indem wir den ersten Zustand eines Dinges oder dessen innere Qualität als Ursache und den daraus folgenden Zustand eines andern Dinges als Wirkung erkennen. Innerhalb der erkennbaren Welt ist die letzte Ursache aller Dinge in den Naturkräften zu suchen, ihre Thätigkeit ist eine Bewegung, eine Veränderung in den Dingen, eine Wirkung wird wieder die Ursache einer anderen; so ist die ganze Bewegung und Veränderung der Dinge innerhalb Zeit und Raum lauter Causalität.

Der Gedanke, daß die ganze Welt, wie sie in unserm Gehirn empfunden wird: „Erscheinung“ oder „unsere Vorstellung“ ist — mit dem dazu gehörenden Beweise der Idealität von Zeit und Raum — also durch und durch bedingt und vorstellbar durch unsere ursprünglichen Verstandesformen — braucht darum die Vervollständigung, daß die Welt denn doch auch Etwas „an sich“ sein müsse, abgesehen von unserer beschränkten und bedingten, subjectiven Vorstellungsmöglichkeit: also eine Einheit, da die Form der Vielheit in unserm Verstande liegt — also unbegrenzt, da Raum und Zeit unserm Verstande angehören, also das, was, unerkannt und unergründet, die Grundlage alles Erkennbaren bildet — und damit schließt sich der Kreis des Gedankens und es bleibt weiter Nichts übrig, als denselben zu durchdringen und sich seiner zu bemächtigen.

Eine Aufgabe immerhin, die leichter gestellt als ausgeführt ist. Mag es sein, daß eine so lange und so tief eingewurzelte irrthümliche Ansicht gar so schwer zu untergraben ist; sonst wäre es eigentlich unbegreiflich, warum dieser Hauptgedanke so äußerst schwer zu vermitteln ist;

warum er, nun schon fast ein Jahrhundert in der Philosophen Hände gegeben, so wenig zu allgemeiner Wirksamkeit durchgedrungen ist.

Daß solche Anschauung mittelbar auch in anderer Form gegeben werden kann, sehen wir an Schiller's Werken; dieser Dichter war das goldene Gefäß poetischer Bildungskraft, in welchem er den edlen Wein Kant'scher Philosophie seinem Volke bot. Die Wirksamkeit seiner großen Weltanschauung auf sein Volk bewies jene große und allgemeine Theilnahme, welche derselbe sich erworben hat.

Doch es ist an der Zeit, auch die Anschauung selbst weiteren Kreisen zugänglich zu machen, denn edle, sittliche, künstlerisch ausgeprägte Gestalten mögen ihren veredelnden Eindruck auf das Gefühl ausüben; jedoch um einer gefährlichen Richtung der ganzen Anschauungsweise des Lebens und der Welt entgegenzutreten, vermag sich allein eine wolbegründete, innere und zur siegenden Klarheit durchgedrungene Erkenntniß wirksam zu erweisen.

Unsere schöngeistigen Schriftsteller machen sich, Einer nach dem Andern, heimisch auf dem noch ungepflegten Boden der philosophischen Anschauungen Kant's und Schopenhauer's, der reiche Ernten neuer poetischer Gestaltungen verspricht. Heyse zeigte in seinen „Kindern der Welt", wie solche Anschauung dem Romandichter vortreffliche Gestalten, edle Lebensbilder zu bieten vermag; Wolf in seinem „wilden Jäger" bewies, welch neuer, herrlicher Schwung aus solcher Grundlage hervorgehen müsse. Jene Schriftsteller, die auf der allgemeinen philosophischen Grundlage unserer Hegel, Schelling und Fichte stehen geblieben sind, lassen schon die Geistesrichtung vermissen, welcher

unsere Zeit — obwohl Wenigen bewußt — mit unabwendbarer Nothwendigkeit entgegenstrebt.

In der Art, wie Kant seine Lehre mittheilt, liegt zugleich die große Schwierigkeit, dieselbe einer allgemeinen Kenntnißnahme zu vermitteln. Wie er sie gibt, ist sie, in lateinische und griechische Ausdrücke verhüllt, in schwerverständlichen Redefloskeln ausgedrückt, für den Nichtgelehrten absolut nicht zugänglich. Selbst Gelehrte haben oft ihren eigentlichen, sehr einfachen Inhalt nicht aufgefaßt, sondern sich mit dem Nebenwerk begnügt; ja seine Nachfolger haben seine Lehre vielfach entstellt und zu ihrem eigentlichen Gegensatze umgearbeitet.

Jeder Philosoph will selbst Etwas leisten, eine neue, nur ihm eigenthümliche Lebensanschauung hervorbringen; ja die überkommene Lehre nahm in des Nachfolgers Arbeit, wo sie überhaupt dargestellt wurde und zum Durchbruch kam, eine eigene Färbung und Gestalt an. Deshalb hat sich noch Keiner dazu hergegeben, der reine, unvermischte Ausdruck Kant's zu sein, der Darsteller einer so bedeutungsvollen Erkenntniß in Allen verständlicher Ausdrucksweise.

Mit Schopenhauer hebt wieder eine neue Periode der Geschichte der Philosophie an; denn seinem Einflusse kann sich nicht entziehen, wer immer in der Philosophie der Gegenwart etwas Bedeutendes, Zeitgemäßes leisten will. Da gibt es keinen Ausweg; entweder hinüber über die Brücke — seine Weltanschauung — in das neue, verheißene Land, wo uns weitere Entwicklung blühen kann, oder diesseits bleiben, bei Leibnitz oder Fichte, Schelling und Hegel, in den altgewohnten Bahnen. Viele versuchen ein Compromiß der verschiedenseitigen Ansichten herzu-

stellen, aber der Erfolg ist ein scheinbarer, denn die Grundanschauung ist die Hauptsache und allein diese führt hinüber in das neue Land.

Daß Schopenhauer seiner Philosophie eine eigene, pessimistische Färbung gegeben hat, geht einestheils aus seiner Individualität hervor, anderntheils jedoch aus der scharfen Sonderung, in welcher er überall das Reale dem Idealen gegenüberstellt, wodurch jede Richtung um so viel schärfer hervortreten muß. Es wird deshalb ein viel zu großer Nachdruck auf seinen Pessimismus gelegt und das umsomehr, weil die Empfindung der Meisten sich solcher Richtung mächtig entgegendrängt, weil sie eine Anziehung übt, wie Byron's Dichtungen und von Hand zu Hand gegeben wird, ohne ihren Zweck zu berücksichtigen und die Gegenwirkung der idealen Anschauungen zu beachten, die jedoch eben so stark und siegreich ausgedrückt sind.

Indeß ist doch der Kernpunkt der ganzen Philosophie Schopenhauer's nur jener Gedanke Kant's, welchen in seiner ganzen Größe erkannt, in seiner ganzen Wichtigkeit und Unabweisbarkeit dargelegt zu haben, Schopenhauer das unsterbliche Verdienst hat. Er hat ihn durch die scharfsinnigsten Denkexperimente bewiesen; ja alle seine Schriften bilden ein einheitliches, übersichtliches Ganzes, indem jede einzelne Betrachtung zu dem Ziele führt, diesen einen Gedanken von allen Seiten seiner Wirksamkeit zu erkennen, von jeder Wissenschaft aus zu ihm durchzudringen.

Ferner hat seine Philosophie das große Verdienst: die ganze Sphäre menschlichen Wesens, unter welcher Form immer sich solches kundgibt, in seine Betrachtungsweise

einzubeziehen; so daß in seiner Lehre von dem Willen in der Natur die fesselndsten Ansichten über Pflanzen- und Thierleben, über die menschliche Natur, über den Körper und seine Thätigkeit, über alle Lebensäußerungen, über des Menschen Verhältniß zu der Natur zur Anschauung kommen — lebensvolle Darstellungen — nicht aus naturwissenschaftlichen Büchern entlehnte und zusammengetragene Citate — deren Kern eben die dadurch erläuterte Lehre bildet.

Ebenso anziehend wird der menschliche Intellect in seiner Lehre von der Vorstellung behandelt; seine Thätigkeit und sein Zusammenhang mit der Natur, seine Ausdehnung und seine Grenzen in der menschlichen Erscheinung, ja die Verhältnisse des Menschenlebens, ihr Ursprung und ihre Ausprägung in menschlicher Vorstellungsweise erfahren hier Aufschlüsse, die überraschend und höchst anziehend wirken; die alle hervorgehen und zurückzuleiten sind auf ihren Ursprung und Mittelpunkt: die Weltanschauung Kant's als Ding an sich und Erscheinung.

Schopenhauer widmete sein ganzes Leben der Durchdringung und Darstellung dieses einen Gedankens, und ein riesiges Material von Kenntnissen stand ihm dabei zu Gebote. Die Naturwissenschaften alle liefern ihm directe Anschauung und in die Augen springende Beweise; die gründlichste Kenntniß aller Philosophen alter und neuer Zeit gibt ihm ein unerschöpfliches Material zu vergleichenden Beobachtungen; eine ungewöhnlich erweiterte Kenntniß aller Classiker alter und moderner Sprachen ermöglicht ihm die Anführung der interessantesten Citate. So würden seine Werke an sich schon in ihrer Ausführung und durch die Reichhaltigkeit ihres Inhalts die fesselndste Lectüre

unserer Zeit bilden, wenn nicht das Alles allein um des Hauptgedankens willen da wäre und Alles, um denselben geordnet, erst seine wahre Bedeutsamkeit von demselben empfinge.

Der Hauptgedanke selbst ist nun nicht allein zu größter Erkennbarkeit in seinem Hauptwerke und den dazu gehörenden Erläuterungen ausgeführt, sondern er erhielt durch Schopenhauer's Behandlung auch einen erweiterten Inhalt und eine berichtigte Form; es wurde somit durch Schopenhauer Vieles erst ausgeführt, was allerdings in dem Gedanken lag, jedoch durch Kant selbst nicht weiter ausgebildet werden konnte.

Kant selbst gab in seiner Theorie von der Bildung der Himmelskörper einen Anstoß zur Entwicklung der Naturwissenschaften, welche nimmer rastend, durch die verschiedensten Individuen und in allen Disciplinen seitdem einen bedeutenden Aufschwung nahmen. Schopenhauer konnte somit über weiter ausgedehnte Naturbeobachtungen verfügen und nannte mit intuitivem Scharfblick das „Ding an sich": den Willen in der Natur, womit er jene uns so fernstehende, dunkle, unerkannte Welt „an sich" auf einmal unserem Verständniß so greifbar nahe rückte, daß tausend Beobachtungen und Schlußfolgerungen auf das Ding an sich uns möglich wurden; ja wir in unserem eigenen Innern, im eigenen Lebenswillen den Anknüpfungspunkt haben, von welchem aus diese ganze, der Wahrnehmung durch die Sinne entzogene Seite der Natur uns zugänglich ist.

Indem aber Schopenhauer die „Erscheinung" Kant's als Vorstellung ausprägte, verlegte er das Gehirnphänomen entschiedener in das Subject; indem man bei

Erscheinung doch noch an das Object, an das was in der Sinneswahrnehmung erscheint, denken muß. Er weist den ganzen Vorgang im Gehirn nach: wie denn ein Object aus der Natur in demselben zur Vorstellung wird, und legt uns deutlich dar: wie denn die ganze Welt, so weit sie Vorstellung ist, von Jedem nach Maßgabe seiner Bildungsstufe im Kopfe herumgetragen wird; indeß die Welt, soweit sie Wille ist, an sich nicht erkannt, sondern nur im innersten Selbstbewußtsein empfunden werden kann.

Indem aber die „Erscheinung" Kant's als Vorstellung im Sinne Schopenhauer's ausgeprägt wurde, ist das Reich dieser Gehirnphänomene ganz außerordentlich erweitert, und alle menschliche Gedankenthätigkeit, soweit sie auch unabhängig von der Erscheinung im Gehirn entsteht, darin einbezogen worden. Es ist somit nicht nur die Natur, die Dinge, die im menschlichen Intellect als Vorstellung erscheinen, sondern auch alle gegenseitige Bezüge, alle Relationen dieser Vorstellungen untereinander — ihre Centralisation in Begriffssphären und Abgrenzung solcher Begriffscentren in Wissenschaften — der Bezug der Vorstellungen auf den menschlichen Willen — endlich die Anschauung der Natur, abgelöset von ihrem Zusammenhang mit dem menschlichen Willen und daraus hervorgehende Anschauung der Ideen und künstlerische Gestaltungskraft — Alles innerhalb menschlicher Vorstellung beruhend — in die ganze erkennbare Seite menschlichen Wesens eingeschlossen worden. Zugleich wird die Vorstellung mit ihrem Ausdrucke, der Sprache, betrachtet; wie sie sich darin zu einer selbstständigen Welt, einer Macht im Leben gestaltet. Alle menschliche Erkenntniß entsteht mit der Sprache und innerhalb derselben; dieselbe ist die äußere Erscheinung der Erkenntniß,

durch welche allein sie vermittelt, und darin sie dargestellt werden kann, — so bildet die Literatur ein eigenes Reich der Erscheinungswelt in menschlich differenzirter Anschauung.

Menschliches Wesen in Charakterbildern auszuprägen ist die Aufgabe des Dichters in Poesie und Prosa; in lyrischer Dichtung, in Roman und Drama wird die Idee einzelner Menschenwesen, sowie alle ihre Zeit bewegenden Gedanken ausgedrückt, welche in einer gewissen Periode im Menschenleben sich dargestellt haben.

Die ästhetische Anschauung ist eine Vorstellung der Welt und der Dinge, abgelöst von Wollen und Begehren, daher nur Freude und reinen Genuß bringend. In dieser Anschauung erscheinen die Naturwesen als vollkommen; indem Phantasie überall das Fehlende ersetzt; sie werden nicht betrachtet als in Zeit und Raum erscheinend, sondern als ihre ewige Idee.

Derselben ästhetischen Naturanlage des Menschen entspringt die Sehnsucht nach einer Auffassung des Lebens, in welcher auch der Mensch sich selbst als ein Vollkommenes, Ideales, keiner Vergänglichkeit Unterworfenes betrachten könne.

Es ergeben sich hieraus die in menschlicher Vorstellung aufgetauchten, symbolischen Darstellungen unvergänglichen Wesens, als welche die Religionen zu betrachten sind.

Dem schärfer sondernden Verstande konnten wieder die Religionen nicht genügen; er suchte die reine Erkenntniß von bildlichen Ausdrücken zu trennen, um über das Grundwesen des Menschen eine befriedigende Aufklärung zu erhalten. So erschien zu allen Zeiten Philosophie im Gefolge der Religion, um ihr eigenes Reich aus Begriffen zu gründen.

So hat Schopenhauer, indem er die Erscheinung: unsere Vorstellung nannte, den Kreis dieser Vorstellung auf Alles ausgedehnt, was Menschen fassen und leisten können, in Folge dessen es uns von selbst anschaulich wird: wie die ganze Welt erst in unserer Vorstellung deutlich empfunden wird; wie also die Welt, insofern wir vom Menschen ausgehen, durch und durch Vorstellung ist; insofern wir aber von der Natur ausgehen, und das Natürliche im Menschen hineinbeziehen, dieselbe durch und durch Wille ist, Wille zum Leben, bewußt oder unbewußt.

In Alles bewältigender Begriffsthätigkeit arbeiten sich beide Meister der Philosophie zu den höchsten idealen Anschauungen durch. Nur eben auf dem Gebiete des Idealen weichen sie von einander ab, so daß hier die praktische Weisheit des Einen durch die ästhetische Anschauung des Andern vervollständigt werden muß. Kant's Ideal liegt in der Ethik, Schopenhauer's Ideal liegt in der Aesthetik.

Kant leitet seine Ethik aus seinem Hauptsatze so ab: Die Welt als Erscheinung lebt in unserem Verstande, wie wir sie mit unseren Sinnen wahrnehmen: in der Vielheit der Erscheinungen, in Zeit und Raum, in beständiger Bewegung, Veränderung; in jedem Dinge ein Zustand auf den anderen folgend, — die wir als Ursache und Wirkung verstehen; dabei werden die Erscheinungen bald von unserer Bedürftigkeit begehrt, bald aus Sorge für unsere Existenz gefürchtet. Da wir aber von den Dingen nichts kennen, als unsere eigene Sinnesempfindungen, die uns eine Vorstellung geben, so sind sie offenbar auch noch Etwas an sich, unsere Sinnesempfindungen, hinweggedacht, die uns keine Aufklärung über das innere Wesen der

Objecte in der Natur geben können. Da wir aber keine Erkenntnißmöglichkeit außer den Sinnen haben, so bleibt, was die Naturwesen außerhalb derselben sein mögen, als ein Unerkanntes stehen und wird somit das Ding an sich genannt.

Alle Formen unseres Verstandes können nur auf Das Anwendung finden, was in unserer Vorstellung entsteht — sofern dasselbe aber außer unserer Vorstellung auch vorhanden sein muß, wird es folgerichtig als Ding an sich den Formen unserer Vorstellung nicht unterworfen sein.

Angemessen den Formen unseres Verstandes wird also die Welt als Erscheinung — als in Zeit und Raum befindlich, zwischen Werden und Vergehen in beständiger Bewegung sich darstellend, als Ursache und Wirkung alle Zustände der Dinge vermittelnd — aufgefaßt; sie ist darum der Ausdruck der Nothwendigkeit, aus solchem Zusammenhange nicht zu lösen.

Die Welt als Ding an sich kann weder in Zeit und Raum gedacht werden, noch als werdend oder vergehend; noch als Ursache und Wirkung — sie ist darum keiner Nothwendigkeit unterworfen, sondern ihr Ausdruck ist Freiheit.

Der Mensch, als Erscheinung betrachtet, ist darum der Nothwendigkeit unterworfen und allen Formen der Verstandeswelt; als Ding an sich ist er frei und kann sich als solcher empfinden, wenn auch nicht erkennen.

Aus dieser seiner im Selbstbewußtsein enthaltenen Freiheit geht alle Ethik hervor: der Mensch kann also allen Anlockungen der Sinnenwelt widerstreben, der Erscheinungswelt und ihren directen Anforderungen gleichsam den

Rücken kehren, indem er allein aus seiner Freiheit, aus der Verneinung seines Willens, seine Motive zum Handeln ableitet.

Hierin liegt Kant's Ideal: im freien, selbstbewußten Menschen, dessen höhere, philosophische Anschauung ihm die Möglichkeit einer Vollendung bietet in Erreichung des höchsten Gutes: in Tugend vereint mit Glückseligkeit.

Schopenhauer verwirft die Erkenntniß als Ursprung ethischen Handelns — er will einen Antrieb zum Handeln auf dem Grunde des Willens, des ursprünglichen, unerkannten Wesens des Menschen, als letztes Fundament der Ethik aufstellen: indem die Erkenntniß die Motive zum Handeln liefern kann, aber nicht die letzte Entscheidung geben, welche allemal der inneren Qualität des Willens, dem intelligibeln Charakter gehört. Deshalb stellt er als Fundament seiner Ethik das Mitleid auf als Triebfeder und Grundbedingung jeder selbstlosen Handlung, zugleich darunter die ursprüngliche Neigung des besseren Menschen verstehend: in Anderen sich selbst zu sehen.

Der Verneinung des egoistischen Willens im Leben, welche Kant als den Ursprung alles ethischen Handelns ansieht, setzt Schopenhauer eine Abwendung vom Willen zum Leben gegenüber, welche die Welt als aller Uebel und Leiden voll betrachtet, als ungeeignet zur Vollendung. Er erblickt im Willen selbst zum Leben die Grundbedingung aller Qual und Sorge, alles Bösen; und findet die Vollendung allein im freiwilligen Abwenden vom Leben, in der völligen Verneinung alles Willens zum Leben.

Unter den ewig blauen Himmel Griechenlands fühlen wir uns dagegen versetzt, wo Schopenhauer aus der völligen

Sonderung der Erkenntniß vom Willen und Isolirung der ersteren die Idee hervorgehen läßt. Hier hebt eine wundervolle Darstellung an: „Platon's Idee als Object der Kunst.“ Dieselbe ist ein poetisches Werk an sich voll Kraft, Schwung und großartiger Auffassung.

Der Welt, wimmelnd von Gestalten, die mühsam durch das Leben sich ringen, die jeden Genuß mit doppelter Qual erkaufen müssen, die arbeiten müssen, um den Hunger zu stillen; die voll Bedürftigkeit, voll Sorge, Mißtrauen, Furcht und Schmerz, vom eigenen Willen vorwärts getrieben durch all' das Gewimmel sich durchschlagen — ihr kehrt mit einem Schlag den Rücken, wer an der Hand der Phantasie vortritt, die Welt anschauend zu betrachten im Lichte der Idee. Diese Welt, die soeben noch ein Thal der Thränen war, da der Mensch an alle seine vereitelten Bestrebungen dachte, an seine Verluste, an das, was er noch zu erreichen hofft — ist soeben, da er seinem Willen entrückt ist, da er für eine Zeitlang weder strebt, noch begehrt, noch fürchtet — da er die Welt nur anschaut mit dem Auge des Dichters, des Künstlers: dieselbe ein Bild voll überwältigender Erhabenheit und Größe geworden; die Wesen der Natur erscheinen in unverwelklicher Schönheit auf- und ab wandelnd wie die Sterne am Himmel — aus dieser Welt erschallt ein hohes Lied der Natur ihm entgegen, sie ist ein Harmonievolles: eine Einheit. Dem umschleierten Auge, das die Nebel des alltäglichen Treibens nicht zu durchdringen vermag, leiht der Poet, der Künstler sein Auge — er ist der Lehrer der schmerzlosen, der idealen Anschauung.

Im Leben vermischen sich beide Anschauungen zu einem Bilde; denn selten vermag ein Mensch der rein realistischen

Anschauung die Stirn zu bieten; sie müßte ihn verbittern, zum Selbstmorde treiben.

Idealistische Anschauung leitet den Menschen an der Mutter Hand in das Leben; wo immer Mitleid, Liebe, Gemüth, Poesie zum Menschen spricht, wirft diese ideale Anschauung — die auf der Welt als Einheit beruht — Glanzlichter aus dem Reich der Idee auf die realistische Seite des Menschenlebens: den Kampf um das Dasein.

Schopenhauer's Verdienst ist hier wieder, daß er beide Anschauungen klar und scharf zu sondern weiß, zum Nutzen höherer Erkenntnisse. Wenn man aber seine Schilderung der Leiden und Uebel dieser Welt allein betrachtet und nicht seine weit ausführlichere Darstellung der Welt der Idee dagegen hält: dann ist es kein Wunder, wenn man ihn mißversteht und als Pessimisten hinstellt.

Der Dualismus seiner Weltanschauung — als Wille und Vorstellung — liegt allen Anschauungen Schopenhauer's zu Grunde, alle entspringen daraus, erhalten dadurch erst ihren tieferen Sinn und führen stets auf diesen Mittelpunkt seiner Philosophie zurück.

Diesen Dualismus hat Schopenhauer nicht erfunden, wie behauptet worden ist; er ist tief begründet in menschlicher Natur: denn in jedem neuen Menschen tritt der Widerstreit zwischen Wollen und Können, zwischen gut und böse, zwischen Begehren und Erkennen deutlich zu Tage.

Der Wunsch, diese so außerordentlich aufklärende Weltanschauung weiteren Kreisen zugänglich zu machen, geht ganz von selbst aus der Ethik hervor, die solcher Anschauung eigenthümlich ist. Diese Weltanschauung löset das Individuum in die Menschheit auf; sie zeigt die als getrennt, durchaus als von den Andern abgesondert angesehene

Lebenssphäre des Einzelnen als einen Irrthum, als eine Form menschlichen Verstandes, in welcher die Welt nur als Vielheit der Erscheinungen dastehen kann, welcher aber die Welt als Einheit zu Grunde liegt, als welche sie auch im innersten Selbstbewußtsein empfunden wird. Für sich allein Etwas besitzen wollen, ist nur dem egoistischen Willen eigen, der, wenn auch spät, im Laufe des Lebens als Irrthum erkannt werden muß. Darum liegt es auch dem humanen Charakter nahe: jede Wahrheit, die siegreich im Geiste des Menschen aufgegangen ist, mittheilen zu wollen, auch Andere der Wolthat solcher Erkenntnisse theilhaftig zu sehen.

Die Mittheilung solcher Erkenntnisse unterliegt nun nicht so großen Schwierigkeiten als man voraussetzen sollte, wo sie als Samenkorn auf einen freien, wolbearbeiteten Boden fallen kann; einen solchen, der nicht durch Wucherpflanzen der Vorurtheile bereits bis zur Undurchdringlichkeit überwachsen ist. Bei intelligenten Knaben kann sie so leicht an das Studium der Naturwissenschaften anknüpfen, daß sie sogleich mit Freuden aufgenommen wird, ja eine ähnliche Befriedigung hervorbringt, als die Versinnlichung eines Naturgesetzes durch ein physikalisches Experiment. Die Naturwissenschaften und die Darstellung des Grundwesens der Natur als Wille verhalten sich ja zu einander wie das physikalische Experiment zu dem Naturgesetz — sie entsprechen einander vollkommen.

Das Studium der Sprachen, der Grundformen unserer Ausdrucksweise, erhält einen hohen Reiz und eine tiefe Bedeutsamkeit, wenn man darin das Wesen und die Grenzen unserer Vorstellungswelt dargestellt zeigt. Die junge Welt ist so begierig nach wahrer Erkenntniß; der

Knabe springt entzückt auf, wenn man ihm in den Lehrstoffen ihren wesentlichen Inhalt, ihre weitgehende Bedeutung zeigt. Wo das Lernen nur in Bewältigung widerstrebenden Stoffes durch das Gedächtniß besteht, wo sie im Schweiße des Angesichts vollbracht wird ohne wahres Wachsthum an eigentlicher Erkenntniß, da verschwindet auch das Gelernte wieder aus dem Gedächtniß und bleibt ohne Wirkung auf das Leben — aber Erkenntnisse, Einsichten in das Innere der Natur und des Menschenlebens werden nie mehr vergessen.

Darum wird es doch nach und nach dahin kommen müssen, daß die Grundwahrheiten Kant's auch in Schulen gelehrt werden, wie weit wir auch jetzt noch von solcher Wolthat entfernt sind; ja wie unmöglich es bei den bestehenden Vorurtheilen erscheint, irgendwo einen Boden für dieselben zu erobern.

Der Literatur allein steht das Vorrecht zu, auf neutralem Boden eine Macht philosophischer Erkenntnisse zu begründen; und ihr wird auch einst der Sieg gehören und der Ruhm: die geistige Grundlage einer späteren Welt geschaffen zu haben.

Auch wie Schopenhauer den Grundgedanken seiner Philosophie entwickelt hat, steht er noch allgemeiner Erkenntniß zu fern. Es gehört zu den unpraktischen Seiten dieses Gelehrten, daß er absichtlich nur für Gelehrte schreiben wollte; daß ein Mensch, dem das Lateinische nicht geläufig wäre, ihm der Mittheilung seines großen Gedankens gar nicht würdig erschien. Die philosophischen Fachmänner aber sind es eben, die ihm die schlechtesten Dienste erweisen, die ihn als Philosophen theils einfach ignoriren, theils ihn noch unter Fichte, Schelling und Hegel setzen, ihn

oft mit einigen geringschätzenden Worten abthun — obgleich sie von ihm gelernt und seine weitblickenden Ansichten, seine tiefgehenden Erkenntnisse vielfach benutzt haben.

Urtheilsfähige Menschen, die sich ernst und eingehend mit Schopenhauer's Werk befaßten, die es wieder und wieder zur Hand nahmen, die ihr Interesse an der Sache veranlaßte, Jahre lang gelegentlich darüber nachzudenken, kamen wol endlich zu der richtigen und deutlichen Auffassung des Grundgedankens — die Meisten jedoch nicht. Wer dieses bedeutende Werk nur überfliegt, erlangt sogar eine ganz verkehrte Ansicht davon. Die meisten Leser Schopenhauer's halten sich an Nebensächliches — an hervorstechende Einzelheiten, an Ausführungen einzelner Gedanken; indeß doch erst durch das Ganze selbst auch das Einzelne seine richtige Deutung, sein innerliches Verständniß empfängt. Was aber Allen einleuchtet, ist die gelegentlich hervortretende düstere Lebensanschauung Schopenhauer's, die nun nicht mehr als eine individuelle Färbung seiner Schriften, sondern als ein seiner ganzen Grundansicht der Welt Eigenthümliches betrachtet wird, so daß Schopenhauer nicht anders genannt wird als der Pessimist, und seine ganze Philosophie als Pessimismus bezeichnet wird.

Indessen braucht man nur auf Kant zurückzugehen, um des Irrthums solcher Ansicht inne zu werden. Kant ist der Urheber der Lehre von der Erscheinung und dem Ding an sich, welche Schopenhauer als Welt der Vorstellung und Welt als Wille weiter ausgeführt und dargestellt hat. Kant stellte in seiner Lehre vom Zusammenbestehen der Freiheit mit der Nothwendigkeit jene Grundsätze auf, welche Schopenhauer in seiner vortrefflichen Preisschrift

über die Freiheit des menschlichen Willens weiter entwickelte. Kant legte in seiner Lehre vom intelligibeln und empirischen Charakter den Grund zu der Ausführung von Schopenhauer's Ethik; und in der Kritik der reinen Vernunft, sowie in allen seinen Werken, zeigte er sich so ganz als der klare, ernste Forscher, den nie eine persönliche Stimmung überwältigt, so daß er nur mit seinem Gegenstande beschäftigt erscheint und seine eigene Persönlichkeit gänzlich dabei vergessen wird. Andererseits fehlt ihm auch die ideale Anschauung Schopenhauer's; Kant versteht nicht, wie Jener, durch die schlagendsten Bilder anschaulich zu machen, was er abstract docirt, und in großartig schwungvoller Rede überall seinen Lehren durch Anwendung auf Natur und Menschenleben größeren Eindruck zu sichern.

In allen seinen ethischen Ausführungen dagegen erscheint Kant als der reine Menschenfreund, dem Veredlung und Aufklärung der Menschheit zur heiligen Lebensaufgabe geworden ist; der nicht müde wird, darzustellen: was aus der Menschheit werden kann, sofern sie auf der Grundlage eigener Einsicht und erhöhter, erweiterter Erkenntniß mit innerer Nothwendigkeit zur Veredlung getrieben wird.

Beider Philosophen Lehren zusammengehalten, können daher erst zur Klarheit führen, was deren eigentlicher Grundinhalt ist; und erst durch solche Gegenüberstellung kann auch Schopenhauer volle Gerechtigkeit widerfahren.

Keines Philosophen Lehre ist ohne Mängel und Gebrechen; denn jeder ist endlich nur ein Mensch und nicht die Wahrheit selbst. Dennoch sind diese Lehrer die größten Wolthäter der Menschheit; denn sie sprechen aus,

was der Mensch als stumme Frage an das Schicksal in sich herumträgt und geben in ihrer bedeutungsvollen Grundanschauung Jedem die Möglichkeit: das Problem seines Daseins in sich selbst zu lösen.

Auch die gegenwärtige Schrift, welche es unternommen hat, in rein menschlicher Ausdrucksweise — statt in gelehrter — die großen Grundgedanken Kant's und Schopenhauer's darzustellen und sie so denen zugänglich zu machen, die etwa Verlangen darnach tragen sollten, denen es aber unmöglich ist, ein längeres Studium derselben zu unternehmen — auch sie kann nichts Anderes sein als Stückwerk — als ein Abriß. Es ist vielmehr ihr Hauptzweck, auf unsere Philosophen aufmerksam zu machen und auf das richtige Verständniß derselben hinzuleiten. Denn wer noch nicht den Hauptgedanken klar und unverrückt im Auge behalten kann, der wird durch die einzelnen Ausführungen besonderer und dem Ganzen nicht wesentlich angehöriger Gedanken leicht irregeführt, — es zieht leicht jeder Gedanke Schopenhauer's den Leser mit in seinen Zauberkreis, und mancher ist doch nur ein Experiment, ein Versuch: in wie weit die Alles bannende und durchdringende Gedankenthätigkeit einer bestimmten Richtung auch ihr scheinbar ganz fremden Stoffen eine neue Seite abgewinnen könne.

Es finden sich in Schopenhauer's Werken einzelne Ansichten, welche vom praktischen Standpunkte aus durchaus zu tadeln sind; andere, die als gewagt und wol zu bezweifeln angesehen werden müssen; sogar einige, von denen man meinen sollte, sie seien durch unsere heutigen Anschauungen längst überholt. Allein Schopenhauer's Standpunkt ist eben ein wesentlich anderer, als der praktische: es kann nicht wol ein Mensch zugleich ein

erfahrener, selbst im Leben in allen Einzelheiten sich bethätigender Hausvater und Mitbürger sein — und der bedeutendste Philosoph seines Jahrhunderts, der seine ganze Denkkraft concentrirte auf einen Punkt, um den ernstesten, abstractesten Grundgedanken der Philosophie seinem Volke mit edler Beredtsamkeit zu demonstriren.

Auch darin sollte dieses Buch ein Wegweiser sein: das Wesentliche aus Schopenhauer's Werken zu erfassen, das Unwesentliche einstweilen bei Seite zu lassen. Die einzelnen Abschnitte dieses Buches können jeder für sich gelesen werden, zu bemerken ist nur, daß in den Abschnitten: „Die Welt als Erscheinung und als Ding an sich", darzustellen versucht wurde, was Kant, dem Sinne nach, damit gemeint hat; indessen in jenen: „Die Welt als Wille, sowie die Welt als Vorstellung" zu zeigen gesucht wurde, wie Schopenhauer den Grundgedanken Kant's erweitert und verdeutlicht hat, durch seine Darstellung — wie er die ganze Natur einbezog in seine „Welt als Wille" — die ganze Lebens- und Gedankensphäre des Menschen in seine „Welt als Vorstellung." Allerdings läßt sich in jeder Theilbetrachtung nur die eine Seite des Gedankens auffassen und so erläutert und vervollständigt jede das Ganze.*

Soll denn Philosophie — die Retterin in schweren Lebensnöthen, die Leuchte auf dem Lebenswege — mit ihren werthvollsten Besitzthümern dem deutschen Volke ewig fremd bleiben? Soll eine Erkenntniß vom inneren Wesen der Welt, die genügend ist, den Menschen frei und selbstständig in seinem Wollen, klar in seinem Verstehen zu machen, den Vielen, die ihrer bedürftig sind, ewig fern-

* Einzelne, den Werken Schopenhauer's entnommene Sätze sind, der Kürze halber, im Texte nur durch Redezeichen abgegrenzt.

gehalten bleiben, nur um als Stoff unnützen Wortgefechtes für Gelehrte verwendet zu werden? Man sollte glauben, es sei eben den meisten Philosophen nur um das Getöse des Wortgefechts zu thun, denn ein anderer Zweck ist davon nicht abzusehen.

Die Philosophie ist von den Meisten von jeher als ein Luftgebäude von Begriffen angesehen worden, als eine zwecklose Verwendung eines Ueberschusses an Erkenntniß, der für praktische Lebenszwecke besser verwerthet worden wäre. Wenn wir aber den ältesten philosophischen Urkunden unserer Stammesverwandten im fernen Indien nachspüren, so finden wir: daß durch sie der ganze geistige Lebensinhalt eines Volkes uns erhalten ist, von dessen Geschichte, dessen Entwicklung wir keine Nachrichten haben. Der ideale Kern ihres Lebens ist in der Verkörperung der Sprache bis auf die späteste Nachwelt gekommen — Alles, was ihr reales Dasein betraf, ist spurlos verschwunden.

Daraus läßt sich eine Lehre ableiten: was eine Philosophie für ein Volk ist, wenn sie zur Erkenntniß und Wirksamkeit darin durchgedrungen ist — der wahre Lebensinhalt, der ideale Kern, das allein Wesenhafte der Zeit!

I.

# Ueber den Materialismus.

Der Darwinismus, indem er zur herrschenden Zeitströmung geworden, hat eine neue Regsamkeit auch auf dem Gebiete der Philosophie hervorgerufen. Die Speculation, die das geistigregsame achtzehnte Jahrhundert auf seiner Höhe getragen, hatte sich bereits durch Hegel selbst überboten, und die Entwicklung der Naturwissenschaften, ein Gipfel, welchen die Menschheit in unserer Zeit zuerst erreichte, führte einen Rückschlag auch für die Philosophie herbei. Sehr begreiflich, daß die große und reine Freude an den neuen Errungenschaften der Naturforscher zu den kühnsten Hoffnungen Anlaß gab: daß, wer so tiefe Einblicke in früher unerklärbare Naturgeheimnisse gewonnen, sich auf dem directen Wege sah, immer tiefer, endlich auf den Grund aller Erscheinungen zu blicken. Wer eine Wirkung unter gegebenen Umständen fehlerlos voraussagen konnte, meinte daraus auch diese Ursachen bis auf den Grund zu erkennen. Wo es dem Auge gelang, unter dem Mikroskop die Bildung des Eies vom ersten, gerinnenden Punkte an bis zur Gestaltung des werdenden Wesens zu verfolgen, und Gesetze der Thier- und Menschwerdung aufzustellen, da schien

der ganze Proceß des Werdens der menschlichen Einsicht offen da zu liegen, und ein Rückstand solches Wissens mußte auflösbar sein, wo so viel, ja der ganze Entwicklungsgang der Natur von Stein zu Pflanze, von Pflanze zu Thier und Mensch in seinen Uebergangspunkten schon enthüllt war.

Der auf sicherem Boden sinnlicher Wahrnehmung, also der Wahrheit, unumstößlicher Wahrheit fußende Naturforscher — denn jeder Mensch konnte sich ja von solcher Wahrheit selbst überzeugen! — fühlte sich nun mit seinen gefundenen Gesetzen der Entwicklung auf einem festen, unerschütterlichen Boden, und theilte freudig und sicher der Mitwelt mit, was er gefunden; was ausreichte zu einer Erklärung der lebenden sowie der entstehenden Welt. Die sterbende Welt lösete sich, wie tausend Experimente beweisen konnten, rückstandslos in die Stoffe wieder auf, die als Bestandtheile der lebenden gefunden worden, sie diente in beständigem Kreislaufe zur Wiederzeugung des neu Entstehenden. Das Leben ließ sich als innewohnende Bewegung, als eigenthümliche Kraft der Materie erklären; die aufsteigende Reihe von Formen und Gestaltungen des ganzen Naturreiches wurde durch Vererbung, Anpassung, innewohnenden Entwicklungsdrang erklärt.

Indem mehrere vorandrängende Naturforscher so kein Hinderniß fanden, die Natur aus sich selbst, das heißt aus ihrer Erscheinung, aus dem was den Sinnen offen liegt, zu erklären, gingen sie denselben Weg, den schon vor ihnen die Naturphilosophen des alten Griechenlands gegangen waren, und kamen bei denselben Resultaten an, die jene, obwol mit weniger complicirten Mitteln, gefunden hatten. Auch die Annahme der unmeßbar kleinsten

Theile jedes Dinges, der Atome, war jener frühesten Culturperiode unseres Erdtheils eigen. „Die Materie ist das Ding an sich, und der Naturlauf die absolute und alleinige Weltordnung. Alles Existirende ist Materie — das ist der Ausgangspunkt des Demokritos, Leukippos und Epikuros."

Auch damals schon hatte solche Naturforschung die Wirkung, daß sie die bestehenden religiösen Ansichten untergrub. Begriffe, die sich so leicht dem gewöhnlichen Verstande vermitteln ließen, mußten bald Wurzel fassen, sich reißend schnell verbreiten; ja sie mußten wie eine Erlösung kommen von lange lastendem, dumpfem Aberglauben. Der Lebenslauf erschien nicht länger als abhängig von unbekannten, feindseligen Mächten; der Mensch war ein Naturwesen, so gut als das Thier, und keine Götter riefen ihn zu ihrem Dienst in das Leben.

Die weitere Ausbildung solcher Theorie, die Anwendung derselben auf das Leben, und namentlich die tiefere Begründung derselben, führte jedoch schon in jener frühen Culturzeit dahin, ihre Unzulänglichkeit deutlich zu Tage treten zu lassen. Wie fein auch spätere Philosophen diese Theorie auszulegen wußten, und das moralisch Nothwendige zugleich als das natürlich Angenehmste darstellten, immer blieb die verfeinerte Sinnlichkeit das Höchste, was sich daraus ableiten ließ, und der Mangel an jeder begründeten Ethik fiel endlich deutlich in's Auge. Das war eine Lehre für die übermüthige genußsüchtige Jugend, für Egoisten und Tyrannen; aber der Gute und Gerechte, wo fand er eine Ausgleichung im Leben für erduldete Unterdrückung und Leiden? Wo fand der Kranke und Sterbende einen tröstlichen Ausblick? Wie sollte sich der auf eine kurze Existenz des Staubes beschränkte Mensch zu opfer-

willigem Kampfe für das Gute und das Allgemeine begeistert fühlen?

Zweifel an der Richtigkeit materialistischer Lehre folgten auf die Erkenntniß ihrer Unzulänglichkeit. Zweifel wagten sich endlich auch an die menschliche Wahrnehmung und erreichten in der Lehre der Skeptiker den höchsten Grad, indem sie die Welt als allein im Intellect des Menschen existirend annahmen.

Die Idee des Materialismus, wieder aufgetaucht in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts, ist nun zwar ebenfalls ein Kind der Schopenhauer'schen Lehre vom Willen in der Natur, jedoch ein unechtes — denn der Darwinismus faßte nur die eine Seite dieses Gedankens in's Auge, die physische; indem er die andere, die metaphysische, ganz entbehren zu können glaubte. Es ist damit factisch ein Schritt vorwärts gethan; in Hinsicht auf die Aufklärung und angebahnte Bildung des Volkes, welches hier ein Mittel sieht, auf bequeme Weise zu philosophischen Anschauungen, wie es meint, zu gelangen. Allerdings hat die rein physische Betrachtung der Dinge viel für sich; man glaubt auf den festesten Stützen zu stehen, denen der directen Eindrücke der Sinne und daraus hervorgehenden Schlußfolgerungen. Soweit ist der Materialismus aber Naturforschung; er unterwirft sowol unorganische Stoffe, als auch Pflanze und Thier, und auch das Körperliche des Menschen, welches er ganz richtig als Thierisches erkennt, seinen Beobachtungen und Zerlegungen, und fördert daraus die wichtigsten Erkenntnisse zu Tage.

Das ist Wissenschaft, reine Wissenschaft, die es mit der Kenntniß der Erscheinungen in der Natur, möglich gemacht durch unsere Sinneswahrnehmungen und unsere

Verstandesqualitäten, zu thun hat. Weiter kann keine Wissenschaft gehen. Denn operirt sie mit Abstractionen und Begriffen, so kann sie von directer Wahrnehmung nicht mehr reden — sie schweift dann ab auf das Gebiet der Philosophie. Das that Darwin, in der Meinung, Naturforschung und Philosophie an einander koppeln zu können, daß sie denselben Strang ziehen, und er und seine Nachfolger meinten damit etwas Großes gethan zu haben. Das ist aber dieselbe Art Gespann, als wenn man den Pegasus mit einem Ackerpferd zusammenspannt; durchaus nicht in der Meinung, als ob die Naturforschung etwas Gemeines wäre und die Philosophie allein etwas Edles; nur in der Ansicht: daß die Naturforschung ausschließlich dem Boden der Natur und dem festen Grunde sinnlicher Wahrnehmung angehört und ihn nicht verlassen soll, die Philosophie aber stets aufwärts strebt, eine Höhe zu gewinnen, wo ein freier Ueberblick der Natur und des Lebens ihr möglich ist, und sie mit von den wirklichen Dingen abgezogenen Begriffen, sowie mit Ideen, den Urformen der Dinge wesentlich zu thun hat.

Beide Anschauungen können und sollen einander ergänzen; Naturforscher und Philosoph können und sollen einander in die Hände arbeiten; sie haben ihre Verbindungspunkte, wo eine Lehre an die andere anknüpft und sich aus der verwandten, Beweise entlehnt — aber eine kann nie die andere verdrängen oder gar ersetzen. Denn so sehr der Mensch im Physischen wurzelt, und seine den Sinnen wahrnehmbare Erscheinung sein ganzes Wesen auszusprechen scheint, so tief begründet ist doch in ihm das Bedürfniß einer höheren Anschauung, das metaphysische Bedürfniß nennt es Schopenhauer, und so unaustilgbar

drängt es alle Besseren nach einer solchen hin, nach Philosophie und Religion.

Der große Mangel jeder Religion ist, daß sie nie in einigen großgefaßten Sätzen stehen geblieben, wie ihre Begründer — großangelegte, höchst humane Menschen — sie gegeben; sondern daß überall menschliche Kleinlichkeit und vor allem Herrschsucht, sich jeder religiösen Lehre bemächtigt hat, daraus ein ganzes System gebildet und Ketten für die Menschheit aus solchem Stoff geschmiedet. Jene einfachen Grundgedanken, auf welche jede Religion sich zurückführen läßt, hätten als bildlicher, symbolischer Ausdruck des Urgrundes der Natur und des geistigen Urquells aller Dinge für alle Zeiten stehen bleiben können, das metaphysische Bedürfniß so Vieler zu befriedigen, die weder Muße noch die besondere geistige Fähigkeit haben, sich selbst eine höhere Anschauung des Lebens durch Denken anzueignen.

Wo aber eine Religion durch tausend Auswüchse und Ueberwucherungen entstellt und durch Sophismen dergestalt verzerrt und zur Unkenntlichkeit überladen worden ist, so daß aus diesem Labyrinth von Irrgängen der reine Kern ihres Grundgedankens nicht mehr zu lösen ist, da tritt allemal der Materialismus auf, mit der Riesenarbeit, das alte, ehrwürdige Ruinenwerk abzubrechen, und vor Allem den Raum zu schaffen für neue, freiere Anschauungen — ohngefähr wie Strauß es thut in seinem Buch: Der alte und der neue Glaube.

Daß dabei manche Säule von classischer Bildung mit umgerissen, manches herrliche, gothische Fenster mit der Umrahmung mittelalterlichen Epheu's rücksichtslos zerstört wird — oder, um weniger bildlich zu reden: daß, da der

durch die Jahrtausende geheiligte Ausdruck des metaphysischen Bedürfnisses mit fällt, und die Selbstbeschränkung ernsten, frommen Sinnes, die sich daran anschloß, stützenlos geworden, mit hinsinkt — ist allerdings zu beklagen; indeß es wird auch der Moder und Schutt der Jahrtausende hinweggeschafft, und die Menschenwelt will neue Gebilde; ihr Grundsatz ist Veränderung.

Wie aber der Materialismus, so großer Zerstörungswerke froh, und seiner wissenschaftlichen Basis so gewiß, nun selbst anfängt sich zur monistischen Philosophie aufzubauen, da sitzt schon der Wurm in seinen Gebäuden und seine zweite Aufgabe beginnt: das Feld für die Philosophie zu bereiten.

Denn monistische Philosophie, wie sich der Darwinismus oder Naturalismus in weiterer Ausbildung nennt, ist doch immerhin nichts Anderes, als eine Lehre von der Welt und ihrem Ursprunge, welche ausgeht von einem Einheitlichen — sie erkennt als letzten Grund der Dinge die Materie und ihre Bewegung, aus welcher sie Alles abzuleiten sucht, aus deren innewohnenden Qualitäten, aus deren Formen, die sie aus innewohnender Bewegung annimmt, sie Alles erklären zu können meint.

Darwinismus und monistische Philosophie, wie Häckel z. B. seine Ansichten nennt, beruhen ganz auf der Ansicht, daß die Welt so ist, wie wir sie mittelst unserer Sinne wahrnehmen — die Ansicht Kant's, oder des Kriticismus, der zuerst unsere Wahrnehmungsmöglichkeit und die Formen unseres Verstandes untersucht, bleibt ausgeschlossen. Was wir hören, sehen, schmecken, riechen, fühlen — das ist das Positive, Wirkliche und somit Wahre. So lange diese Philosophen bei wirklich Wahrnehmbarem bleiben,

haben sie in ihrer Weise Recht. Nun aber bauen sie ihre Sätze auf einer Grundlage auf, die dazu nicht stimmt; sie nennen als Grund aller Erscheinung die Materie — wer aber hat je die Materie an sich wahrgenommen? Die Materie ist nichts Wahrnehmbares, folglich können die Gesetze, denen alle wahrnehmbaren Dinge unterworfen sind, auch auf sie keine Anwendung finden; sie ist ein Gedachtes, so gut als Geist, Phantasie, als Gott; ein Gedachtes aber kann nirgend als den Gesetzen der realen Natur unterworfen angenommen werden. Man kann nicht sagen: die Materie ändert sich, nimmt zu, nimmt ab, sie vergeht oder entsteht, denn alles das kann man nur von den Dingen in der Natur, ihren Erscheinungen, aussagen.

Die Materie ist also ein Gedachtes, eine Abstraction, und ich kann so gut sagen: es ist ein Gott, er erschuf und erhält die Welt, als: es ist eine Materie, und sie bewegt sich — beides sind der Natur gegenüber leere Begriffe, beides kann ich durch keinen Augenschein beweisen und auf beiden Behauptungen kann ich ein himmelhohes Gebäude von Folgerungen, ein ganzes System auferbauen.

Immer gehen wir aus von dem Grundgedanken des Realismus: daß alles Wahre erkennbar, und daß alles Erkennbare wahr sei. Also die Materie bewegt sich. Wo können wir diese Bewegung constatiren? (Oder die Atome haben Stoßkraft, Zwischenräume und eine Menge Qualitäten; die ganze Lehre ist desselben Ursprungs und theilt dasselbe Schicksal logischer Unhaltbarkeit.) Denn was wir sich bewegen, verändern sehen, sind nur die Dinge oder Stoffe der realen Welt; wie kann ich die Qualität: Veränderung, Bewegung, die den Dingen angehört, einen Begriff zuschreiben, der kein Ding ist und keine Substanz?

Der Gedanke ist unlogisch an sich. Bewegung ist wieder ein W o r t, eine Annahme so gut als Materie — wo kann ich je eine Bewegung der Materie aus ihr beweisen, oder den G r u n d dieser Bewegung erklären?

„Der Materialismus ist die Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjects“ — er kennt nur das Object, die Natur, und stützt alle seine Beweise auf diese, ohne zu bedenken, daß Alles, was er aus der Natur kennt, nur vermöge seiner Sinneswahrnehmung und seiner Verstandeskräfte in ihm entsteht, und er, indem er die Natur betrachtet, eigentlich nur das Resultat seiner Auffassungsmöglichkeit betrachtet, aber nicht die Natur an sich, die „an sich,“ mit ihrem inneren Wesen und ihrem Ursprung, in menschliche Wahrnehmung durch die Sinne nicht eingeht. Wir sind jetzt schon wieder im philosophischen Lager und sehen uns von da aus den Begriff „Materie“ an. Hier kommen wir sogleich auf den ersten Satz: daß Zeit und Raum überall nichts den Dingen selbst Angehöriges ist, sondern eine Begriffsform des menschlichen Verstandes, ein abstracter Begriff, daher auch dort — den menschlichen Intellect hinweggedacht — nirgend anzutreffen ist. Nun aber ist unser Intellect sowol eingerichtet um die Dinge in ihrer Vielheit zu sehen, als sie in eine Einheit zusammenzufassen. In ihrer Vielheit würde er sie nicht anschauen können, wenn er nicht die Grundbefähigung hätte, bei diesem Anschauen sie in eine Reihenfolge nacheinander, welche Z e i t heißt, und in eine Reihenfolge nebeneinander, welche R a u m heißt, einzuordnen — gleich als habe er die einzeln angeschauten Objecte in seinem Intellect in ein Fach gethan, in welchem er sie gleich wieder finden kann.

Die andere Anschauungsfähigkeit des Menschen (das hier nur beiläufig der Vollständigkeit wegen) ist die Gabe der Begriffsbildung, der Vernunft, wornach er alle wesentlichen Merkmale eines Dinges in eins faßt, eine Gattung bezeichnet, und für dieselbe nun ein Wort braucht, also z. B. „Baum“ — wobei die Raum- und Zeitbestimmung entfällt. Wenn nun der Mensch nicht die Fähigkeit hätte, aus der Vielheit der Dinge eine gewisse Gruppe in eine Einheit zu denken, so brauchte er auch nicht die reflective Thätigkeit der Sprache, so würde er, wie das Thier, nur Objecte kennen, Objecte seines Willens. Auch wäre er gar nicht im Stande, die Natur als eine Einheit zu denken. Dies nur nebenbei gesagt, weil man bei einiger Aufmerksamkeit beobachten wird, daß materialistische Philosophen sehr viel mit Begriffen operiren, ohne ihres Ursprunges eingedenk zu sein, welcher allein schon eine Störung in ihren Theorien hervorbringen würde, da er der menschlichen Vorstellung ausschließlich angehört.

Durch die Grundform des menschlichen Intellects für die Auffassung der Dinge in ihrer Vielheit — die der Zeit und des Raumes — entsteht eine weitere Form der Anschauung, nämlich die Causalität, oder die des Begriffes von Ursache und Wirkung.

Die Dinge, die wir wahrnehmen in Zeit und Raum, verändern sich, bewegen sich — wir nennen die Nothwendigkeit, mit welcher ein Zustand auf den andern folgt Ursache und Wirkung, und die durch Ursache und Wirkung bewegten, veränderten Dinge oder Stoffe in der Natur nennen wir mit einem Allgemeinbegriff Materie. Alles also, was da ist und wahrgenommen wird in der Natur, ist Materie, sofern es ohne jede Form und ohne jede Eigen-

schaft gedacht wird, und es kann der Materie an sich also insofern keine eigentliche Bewegung zugeschrieben werden, weil sie sich nur bewegt in unserem Sinne, indem sie eine Form annimmt oder dieselbe aufgibt, welcher Vorgang jedoch nirgends beobachtet werden kann. Denn die Materie als ein irgendwie zu benennender Grundstoff der Körper heißt Substanz, und nur der Substanz können Eigenschaften und Thätigkeiten zugeschrieben werden.

Um also aus der Materie eine Weltanschauung herzuleiten, dazu wäre schon eine vollständige und scharfe Grunderkenntniß des Kant'schen Hauptgedankens nöthig, damit man nicht verwechsele, was mit logischer Genauigkeit von den Begriffen und Dingen ausgesagt werden kann und was nicht. Mit solcher Grundanschauung ist es aber wieder unmöglich, die Materie als das „Ding an sich" einer Welt als Urgrund unterzulegen; denn sie ist nichts an sich Untersuchbares; eine leere Form unseres Erkenntnißvermögens, folglich in unserem Kopfe allein zu suchen; also müßten wir aus einer leeren Form unseres Intellects, ob auch derselbe eine secundäre, von unserer körperlichen Beschaffenheit abhängige und auf ihr erst erwachsene Gehirnfunction ist — die ganze Welt ableiten.

Beim Subject müssen wir stehen bleiben, das ist gewiß, aus dem Object: der Natur, können wir die Welt nicht ableiten, denn auch sie steht nur in unseren Gehirnfunctionen da, so wie wir sie erkennen. Aber wir sind, bevor wir denken, wollende, das Leben wollende Wesen, und allein im Selbstbewußtsein, indem wir erkennen, warum wir wollen, finden wir einen Endpunkt, an dem die Causalkette, die Kette von Ursache und Wirkung, ein Ende findet, und wir das ursprüngliche Wesen selbst

erkennen.* Nur indem wir uns selbst als das Leben wollende Wesen erkennen, sind wir im Stande, aus dieser Selbsterkenntniß das Gleiche in allen Naturwesen vorauszusetzen, und von ihrem innersten Wesen eine Vorstellung zu haben.

Wir haben auch Naturforscher, allen voran in dieser Hinsicht, Schleiden — welche die philosophischen Grundanschauungen Kant's und Schopenhauer's sich vollkommen zu eigen gemacht haben, wie sie Jeder beherrschen sollte, der der Welt etwas zu sagen hat, weil sie allein den Scharfblick der Kritik geben, welcher an eignen und an Andrer Werken geübt, das Richtige vom Verkehrten und Falschen genau zu sondern weiß. Deshalb auch überschreiten solche geistig gereifte Naturforscher nicht das Gebiet des sinnlich Wahrnehmbaren, und unternehmen es nicht, die ganze Natur, die in jeder Erscheinung ein neues, unerschöpfliches Problem bietet, systemartig, auf einige an sich leere, abstracte Bezeichnungen zurückzuführen, was sie dann erklären nennen — als Anpassung, Vererbung, Zuchtwahl.

Ihnen ist allezeit die Unerkennbarkeit der Natur in ihren innersten Geheimnissen — dem des Werdens, dem Uebergang von einer Form zur andern vor Allem — gegenwärtig; sie wissen, daß auch die einfachste Aeußerung des inneren Naturwesens: die Schwerkraft, sowie jede andere Aeußerung der inneren Qualität der Dinge, ihrem Urgrunde nach, ein Unerklärbares bleibt.

Schopenhauer sagt hierüber: „Mit der Erklärung der Erscheinungen in der Welt, finden wir auch die Physik

* Die weitere Ausführung dieses Gedankens im Capitel: Willen in der Natur.

(im weitesten Sinne des Wortes) beschäftigt. Aber in der Natur ihrer Erklärungen liegt, daß sie nicht genügen können. Denn sie erklärt die Erscheinungen durch ein noch Unbekannteres, als diese selbst sind: durch Naturgesetze, beruhend auf Naturkräften, zu welchen auch die Lebenskraft gehört. Allerdings muß der ganze gegenwärtige Zustand aller Dinge auf der Welt oder in der Natur, nothwendig in rein physischen Ursachen erklärbar sein. Allein ebenso nothwendig müßte eine solche Erklärung — gesetzt man gelangte wirklich so weit, sie geben zu können — stets mit zwei wesentlichen Unvollkommenheiten behaftet sein, wie Achilles mit der verwundbaren Ferse, vermöge welcher Alles so Erklärte doch wieder eigentlich unerklärt bliebe. Erstlich nämlich mit dieser: daß der Anfang der Alles erklärenden Kette von Ursachen und Wirkungen, (d. h. zusammenhängende Veränderungen) schlechterdings nie zu erreichen ist, sondern, eben wie die Grenzen der Welt in Zeit und Raum, unaufhörlich und in's Unendliche zurückweist; und zweitens mit dieser: daß sämmtliche wirkende Ursachen, aus denen man Alles erklärt, stets auf einem völlig Unerklärbaren beruhen, nämlich auf den ursprünglichen Qualitäten der Dinge und den sich hervorthuenden Naturkräften, vermöge welcher jene auf bestimmte Art wirken; z. B. Schwere, Härte, Stoßkraft, Elasticität, Wärme, Elektricität, chemische Kräfte u. s. w. und welche nun in jeder gegebenen Erklärung stehen bleiben, wie eine gar nicht wegzubringende Größe in einer sonst vollkommen aufgelösten algebraischen Gleichung, wornach es dann keine noch so geringgeschätzte Thonscherbe gibt, die nicht aus lauter unerklärlichen Qualitäten zusammengesetzt wäre."

Wie nöthig solche kritische Uebersicht ist, und wie sehr die Vorsicht schon gebietet sie anzuwenden, beweist das Beispiel so manches philosophischen Autors der Neuzeit, der auf einer Seite seines Buches Kant und Schopenhauer citirt, und auf der nächsten Auseinandersetzungen monistischer Philosophen, die wir uns jetzt nach dem Vorgange Frankreichs und Englands in Deutschland auch angeschafft haben, und welche natürlich ein viel größeres Publicum finden als jene wahren, großen Philosophen, die allein zu besitzen wir stolz sein sollten.

Der größte und fesselndste Gedanke unserer Zeit ist der, daß die ganze Natur, den Menschen inbegriffen, ein Product der Entwicklung ist. Philosophie und Naturforschung trafen hier auf einem Punkte zusammen, und beide Lehren erscheinen hier als an demselben Lebensräthsel vereint arbeitend.

Die Naturforschung hat hier das weiteste Feld ihrer Thätigkeit gewonnen, indem sie, die ganze Reihe der Naturwesen von den complicirtesten zu den einfachsten hinabsteigend, überall das Gleichartige wie das Verschiedene deutlich darzulegen sucht, und die einfachste Form der Thierwelt unterm Mikroskop untersucht, um dem Anfang der Formbildung in der Natur auf die Spur zu kommen.

Die Beweise in der Natur zu suchen, ist die Aufgabe der Naturforscher; den Grundgedanken konnte nur ein Philosoph wie Schopenhauer darlegen, der die ganze Welt als Aeußerung desselben in Allem wirksamen Willens zum Leben erkennt. Damit aber überblickt er die ganze Natur als eine Einheit: sie ist also, die Form und alle Qualitäten ihrer Objecte abgerechnet, Nichts als Lebensdrang, der überall, wo sich eine Gelegenheit bietet, die Materie an sich

reißt, und sich nun wahrnehmbar, in einer Form, mit inneren und äußeren Eigenschaften darstellt. Dieser Lebensdrang, immer gegenwärtig, treibt Pflanze, Thier und Mensch sich zu ernähren, sich auszubilden, zu erhalten und fortzupflanzen; bis die Form, gebrechlich geworden, in ihre Bestandtheile zerfällt, der Wille zum Leben aber, die Form aufgebend, wieder frei geworden ist, eine andere Form anzunehmen oder — das Weitere liegt eben hinter jenem Vorhang, mit welchem uns der Werdensproceß in der Natur verhüllt ist.

„Diese Wahrheit", sagt Schopenhauer, „drängt sich dem denkenden Zoologen und Zootomen mit solcher Evidenz auf, daß er, wenn nicht zugleich sein Geist durch eine tiefere Philosophie geläutert ist, dadurch zu seltsamen Irrthümern verleitet werden kann. Dies ist nun wirklich einem Zoologen ersten Ranges begegnet, dem unvergeßlichen de Lamarck, der durch die Auffindung der so tief gefaßten Eintheilung der Thiere in Wirbelthiere und Nichtwirbelthiere sich ein unsterbliches Verdienst erworben hat. Er behauptet nämlich im ganzen Ernst und bemüht sich ausführlich darzuthun, daß die Gestalt, die eigenthümlichen Waffen und nach Außen wirkenden Organe jeder Art, jeglicher Thierspecies, keineswegs beim Ursprung dieser schon vorhanden gewesen, sondern erst in Folge der Willensbestrebungen des Thieres, welche die Beschaffenheit seiner Lage und Umgebung hervorrief, durch seine eigenen wiederholten Anstrengungen und daraus entsprungenen Gewohnheiten, allmälig *im Laufe der Zeit* und durch die fortgesetzte Generation *entstanden seien*. So, sagt er, haben schwimmende Vögel und Säugethiere erst dadurch, daß sie beim Schwimmen die Zehen auseinander streckten,

allmälig Schwimmhäute erhalten; Sumpfvögel bekamen in Folge ihres Watens lange Beine und lange Hälse; Hornvieh kriegte erst allmälig Hörner, oder die Geweihe. Die Schnecke war Anfangs, wie andere Mollusken, ohne Fühlhörner; aber aus dem Bedürfniß, die ihr vorliegenden Gegenstände zu betasten, entstanden solche allmälig: das ganze Katzengeschlecht erhielt erst mit der Zeit, aus dem Bedürfniß die Beute zu zerfleischen, Krallen, und aus dem Bedürfniß diese beim Gehen zu schonen und zugleich nicht dadurch gehindert zu werden, die Scheide der Krallen und deren Beweglichkeit. Die Giraffe im dürren graslosen Afrika, auf das Laub hoher Bäume angewiesen, streckte Vorderbeine und Hals so lange, bis sie ihre wunderliche Gestalt, von 20 Fuß vorne, erhielt. Und so geht er eine Menge Thierarten durch, sie nach demselben Princip entstehen lassend, wobei er den augenfälligen Einwurf nicht beachtet, daß ja die Thierspecies, über solche Bemühungen, ehe sie allmälig, im Lauf unzähliger Generationen, die zu ihrer Erhaltung nothwendigen Organe hervorgebracht hätte, aus Mangel daran inzwischen umgekommen und ausgestorben sein müßte."

„So blind macht eine aufgefaßte Hypothese. Diese hier ist jedoch durch eine sehr richtige und tiefe Auffassung der Natur entstanden; ist ein genialer Irrthum, der ihm, trotz aller darin liegenden Absurdität, noch Ehre macht. Das Wahre darin gehört ihm als Naturforscher an; er sah richtig, daß der Wille des Thieres das Ursprüngliche ist und dessen Organisation bestimmt hat. Das Falsche hingegen fällt dem zurückgebliebenen Zustand der Methaphysik in Frankreich zur Last, wo eigentlich noch immer Locke und sein schwacher Nachtreter Condillac herrschen, und des-

halb die Körper Dinge an sich sind, die Zeit und der Raum Beschaffenheiten der Dinge an sich, und wohin die große, so überaus folgenreiche Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, mithin auch alles in ihnen sich Darstellenden, noch nicht gedrungen ist."

„Daher konnte de Lamarck seine Construction der Wesen nicht anders denken, als in der Zeit, durch Succession. Aus Deutschland hat Kant's tiefe Einwirkung Irrthümer dieser Art, ebenso wie die krasse, absurde Atomistik der Franzosen und die erbaulichen physikotheologischen Betrachtungen der Engländer auf immer verbannt. So wolthätig und nachhaltig ist die Wirkung eines großen Geistes, selbst auf eine Nation, die ihn verlassen konnte, um Windbeuteln und Charlatanen nachzulaufen. De Lamarck aber konnte nimmer auf den Gedanken kommen, daß der Wille des Thieres, als Ding an sich, außer der Zeit liegen und in diesem Sinne ursprünglicher sein könne, als das Thier selbst. Er setzt daher zuerst das Thier, ohne entschiedene Organe, aber auch ohne entschiedene Bestrebungen, blos mit Wahrnehmung ausgerüstet: diese lehrt es die Umstände kennen, unter welchen es zu leben hat, und aus dieser Erkenntniß entstehen seine Bestrebungen, d. i. sein Wille, aus diesem endlich seine Organe, oder bestimmte Corporisation, und zwar mit Hilfe der Generation und daher in ungemessener Zeit. Hätte er den Muth gehabt es durchzuführen, so hätte er ein Urthier annehmen müssen, welches consequent ohne alle Gestalt und Organe hätte sein müssen, und nun, nach klimatischen und localen Umständen und deren Erkenntniß, sich zu den Myriaden von Thiergestalten jeder Art, von der Mücke bis zum Elephanten, umgewandelt hätte. — In Wahrheit aber ist dieses Urthier

der Wille zum Leben; jedoch ist er als solcher ein Metaphysisches, kein Physisches. Allerdings hat jede Thierspecies durch ihren eigenen Willen und nach Maßgabe der Umstände, unter denen sie leben wollte, ihre Gestalt und Organisation bestimmt; jedoch nicht als ein Physisches in der Zeit, sondern als ein Metaphysisches außer der Zeit."

„Der Wille ist nicht aus der Erkenntniß hervorgegangen und diese, mit sammt dem Thiere, dagewesen, ehe der Wille sich einfand als ein bloßes Accidenz, ein Secundäres, ja Tertiäres; sondern der Wille ist das Erste, das Wesen an sich: seine Erscheinung (bloße Vorstellung im erkennenden Intellect und dessen Formen, Raum und Zeit) ist das Thier, ausgerüstet mit allen Organen, die den Willen, unter diesen speciellen Umständen zu leben, darstellen. Zu diesen Organen gehört auch der Intellect, die Erkenntniß selbst, und ist, wie das Uebrige, der Lebensweise jedes Thieres genau angemessen; während de Lamarck erst aus ihr den Willen entstehen läßt."

Wie jeder große Gedanke eine Macht über die Geister hat und sie mit sich fortbewegt zu neuen Schöpfungen, so hat auch dieser Gedanke vom Willen zum Leben, dessen Aeußerung die ganze Natur ist, eine Reihe von Forschungen im Bereiche der Naturwissenschaften veranlaßt, die alle, an der Hand desselben, Einheitliches und Großes geleistet haben. Denn jede einzelne Naturforschung kann nur dann für das Allgemeine von Nutzen sein, wenn sie ein Licht wirft auf eine ganze Reihe von Vorgängen, wodurch dann ein allgemein giltiger Gedanke, ein Naturgesetz gefunden wird.

Daß übrigens eine innere und vollständige Erkenntniß des Grundgedankens nothwendig ist, um nicht bei solchen

Forschungen in Aeußerlichkeiten stecken zu bleiben und auf Abwege zu gerathen, sehen wir recht deutlich bei der sogenannten Descendenz-Theorie, welche dem Schopenhauer'schen Gedanken die Kühnheit entlehnte, offen und mit dem Muthe philosophischer Proselytenmacherei in die Oeffentlichkeit zu treten.

Sie gipfelte besonders in zwei Annahmen, daß das Urthier, ein auf's Einfachste construirtes Geschöpf aus nur einer Zelle bestehend, aus dem Protoplasma, oder im Meere lagerndem, formlosem Urschleim, durch denselben innewohnende Bewegung oder durch Urzeugung sich abgegrenzt habe; daß aus solchen Zellen, die ursprünglich eigenes Leben, eigene Bewegung hatten, durch Zellentheilung und Weiterentwicklung die wirbellosen Thiere, endlich die Wirbelthiere entstanden seien, bis schließlich zu der vollkommensten Gestaltung des Menschen, und zwar indem immer ausgebildetere Organe durch Wachsthum nach Erforderniß der Verhältnisse sich hinzugebildet haben, immer eine Form aus der andern entstanden sei. Dieses Nacheinander von Formen sei ganz deutlich bei jeder Neuwerdung des Menschen im Mutterleibe zu beobachten, wo er zuerst als Ei, dann als Fisch, dann als Amphibie erscheine, und so alle Gestalten, wie sie sich durch Urzeugung von der einfachen Zelle bis zum complicirten Organismus des Menschen eine aus der andern entwickelt habe, noch einmal in rascher Aufeinanderfolge durchmache, ganz gleich derselben Entwicklung des Thieres.

Die andere Annahme ist: daß der Mensch nothwendig vom Affen abstammen müsse, oder vielmehr von einer jetzt ausgestorbenen Art von Uraffen, da an diesen Thieren, obgleich sie die Zerrbilder des Menschen sind, allzu-

viel dem Menschen Aehnliches in Körperbildung und Fähigkeiten wahrgenommen werde, als daß der Naturforscher nicht jenen Schluß, der Descendenz-Theorie zufolge, nothwendig annehmen müsse.

Damit nun die Theorie nicht noch zuletzt an des Menschen menschlicher Geistesentwicklung scheitere, mußte frischweg geleugnet werden, was ihr im Wege steht, und Vernunft, Seele, Geist, schöpferische Ideenthätigkeit — Alles das als unberechtigte Begriffe über den Haufen geworfen werden. Es gibt nur noch Gehirn und dessen Function: Verstand. Den haben auch die Thiere. Punktum.

Die „Seelen-Unterschiede“ — sagt Häckel wörtlich* — „zwischen den dümmsten Placentalthieren (z. B. den Faulthieren und Gürtelthieren), und den gescheidtesten Thieren dieser Gruppe (z. B. den Hunden und Affen) erscheinen viel bedeutender als die physischen Differenzen zwischen den niedersten Placentalthieren und den Beutelthieren, oder selbst den niedersten Wirbelthieren. Jedenfalls sind jene Differenzen weit bedeutender, als die Unterschiede im Seelenleben der Hunde, Affen und Menschen. Und doch sind diese Thiere stammverwandte Glieder einer einzigen Classe“.

War uns bei der Entstehung der Arten schon manche Behauptung bedenklich vorgekommen, und schien uns die Begründung dieser Ansichten viel Unbewiesenes und Unklares zu haben, so treten nun, wo die Descendenz-Theorie auf den Menschen übergeht, so grelle Widersprüche zu Tage, daß wir hier jenen Naturforschern zuzurufen uns gedrungen fühlen: Bleibt bei Eurer Loupe und bei Eurem

* in Häckel's Anthropogenie.

Mikroskop! Ueber das Sein und Entstehen des Menschen, über seine Befähigung und seine Grenzen haben denn doch auch die Philosophen ein Wort mitzureden, und es klingt ganz anders, als das der vergleichenden Anatomie.

Wer so Etwas behauptet, muß gar keinen Begriff davon haben, was Sprache und Vernunft besagt. Verstand haben auch die niedersten Thiere; sie vermögen einen Gegenstand zu erkennen, womit sie sich nähren wollen; sie bewegen sich und reißen ihn an sich. Die klügsten Thiere thun dasselbe, nur auf weiteren, verschlungeneren Wegen und unter erschwerenden Umständen. Ebenso müssen die dümmsten Thiere für die Fortpflanzung ihrer Art sorgen, was die klügsten mit mehr Selbstthätigkeit und Aufwand von Verstand thun — aber sie thun doch dasselbe. Zwecke der Natur zu erreichen, die über ihre Anschauung in der Gegenwart hinausragen, haben die Thiere — weil sie kein Zeitbewußtsein haben, kein Bewußtsein von Vergangenheit und Zukunft, sondern nur eine Wiederholung der Eindrücke in der Gegenwart ihnen möglich ist — den Instinct, den unbewußten Kunsttrieb, „wobei sie von Verstand begleitet, aber nicht von ihm geleitet sind". Beim Menschen hebt dagegen mit dem ersten Worte das er ausspricht, eine ganz andere Art von Vorstellungen an, als die rein anschauliche der Thiere. Er sammelt das Einzelne in Begriffe und vermag in diesen Formen eine ganze Welt der Vorstellung in seinem Kopfe zu tragen. Schopenhauer sagt: „Der Schritt vom thierischen bis zum menschlichen Intellect ist wohl der weiteste, den die Natur bei Hervorbringung ihrer Wesen je gethan."

Die erste Behauptung der allmäligen Entwicklung aller organischen Naturwesen aus dem Urschleim durch

Millionen Jahre, ist insofern eine Annahme, für welche eine positive Begründung nie gefunden werden kann, weil über einen Vorgang, der sich unserer Beobachtung gänzlich entzieht, auch nichts Gewisses ausgesagt werden kann. Zwei Gründe aber rathen uns, vorsichtig in solchen Annahmen zu sein.

Im Werden eines jeden Wesens liegt ein Geheimniß, das wir nie aufhellen werden, so viel Gelehrsamkeit wir in der Erforschung der vorhergängigen Form der Materie und dem Werden, oder der allerersten Sichtbarkeit des Gewordenen an den Tag legen werden. Zwischen beiden liegt das Geheimniß der Objectivation des Willens in der Natur oder die Sichtbarwerdung des ungeheuren Lebensdranges in der Natur.

Dieser Vorgang ist ein metaphysischer oder übersinnlicher, deshalb ein für uns auf keine Weise wahrnehmbarer, die wir nur vermittelst der Sinne Etwas aus der Außenwelt in uns aufnehmen können.

Wir mögen uns das Auge mit millionenfachen Vergrößerungsgläsern bewaffnen, so hat es doch sammt den andern Sinnen, nur dann eine Erkennungsmöglichkeit für die Materie, wenn dieselbe in irgend einer Form erscheint, der Naturwille sich also bereits in ihr objectivirt hat.

Nur auf dem Wege der Negation können wir zu einer Klarheit darüber gelangen, was überhaupt erkennbar ist, und was nicht. Es wird für uns indeß durch die klare begriffsmäßige Feststellung dessen, was für uns unerkennbar bleibt, dennoch ein Positives geleistet, ja ein unermeßlicher Fortschritt gethan.

Die Descendenz-Theorie bezieht sich also erstens auf einen Vorgang, der in doppelter Weise für uns unerkenn-

bar bleibt: weil er metaphysisch ist, und für uns in irgend einer bekannten Zeit ohnedies unzugänglich. Aber es ist noch etwas Anderes zu bedenken.

Die Descendenz-Theorie stellt uns die verschiedenen Naturwesen dar, als erscheinend in einer langen Reihenfolge von Jahrmillionen nacheinander, also hervorgegangen eins aus dem andern in der Aufeinanderfolge der Zeit. Dabei müssen wir uns, die wir uns Nichts auf andere Weise vorstellen können, als erscheinend in Raum und Zeit, uns dieselben Naturwesen zugleich an irgend einem Orte oder Raum in's Leben tretend denken, also im Meere, in der Erde oder in der Luft. Der Raum ist aber der Ausdruck für das Nebeneinander der Dinge, wie die Zeit der Ausdruck ist für das Nacheinander derselben.

Das Werden der Naturwesen kann in einer vorweltlichen Zeit darum mit demselben Rechte nebeneinander als nacheinander gedacht werden, oder richtiger: paßt keine der beiden Annahmen auf solchen Vorgang, weil derselbe ein metaphysischer ist, und also weder die Wahrnehmung desselben durch unsere Sinne, noch die Einordnung unserer Wahrnehmungen unter die Begriffe von Zeit und Raum, die in unserem Verstand allein existiren, hierauf eine Anwendung finden können.

Daß die Frage des Werdens — ob des Vorganges, der sich täglich tausendfach wiederholt, oder des ersten Werdens der Zelle aus dem Urschleim — immer eine unaufklärbare bleibt, kann uns nicht wundern, da wir gefunden, daß wir keine Mittel zu solchem Erkennen besitzen. Und ob wir nun die Frage mittelst der Naturforschung und des Mikroskops weiter und weiter zurückschieben in unbekannte Zeitgegenden, so bleibt sie dennoch ungelöst zuletzt

im Urschleim stecken. Die ganze Descendenz-Theorie hat somit auf sehr schwachen Grund ein ganzes Gebäude von Schlußfolgerungen aufgebaut.

In wiefern die einzelnen Glaubenssätze der neuen Propheten des Realismus stichhältig sind oder nicht, wird sich aus der weiteren Ausführung der Hauptsätze Kant's und Schopenhauer's ergeben. Nur über ihre Logik, oder die Erkennungsweise und die Beweise dieser Naturphilosophen, wie sie sich nennen, ist es vielleicht am Platze, hier einige Bemerkungen zu machen.

Ein Glaubenssatz ist eine als Offenbarung gegebene Annahme, um irgend einer Lücke in unserer Erkenntniß abzuhelfen, oder den Willen der Menschen irgend einem Zwecke dienstbar zu machen. Derselbe kann und braucht sich dem Verstande nicht durch Gründe einleuchtend zu machen, sonst wäre er Wissen und nicht Glauben, welches letztere nur auf Autorität beruht.

Sagen wir also: „es ist ein Gott", so können wir an jedem von ihm geschaffenen Wesen seine Größe, Allgüte, Allwissenheit nachweisen; wir können mit diesem Satze die ganze Natur auf und ab beweisen, was wir wollen, und wir werden absteigend die Stufenleiter der Wesen dieselben Gründe vorfinden, die wir aufsteigend der Erschaffung derselben beilegten. Auf einen jeden solchen Satz, wenn er einmal festgestellt und angenommen ist, können wir ein ganzes System von Dogmen aufbauen, wie denn auch in der christlichen Lehre dieser Satz der Grundstein des riesigen Domes geworden ist, dessen Schatten seine Ausläufer bis in die fernsten Gegenden der Erde erstreckt.

Als einen Glaubenssatz in der vollen Bedeutung des Wortes müssen wir darum den Hauptsatz des Darwi-

nismus ansehen, wie ihn Häckel ausdrückt: „Der Kampf um's Dasein erzeugt planlos in der freien Natur in ähnlicher Weise neue Arten von Thieren, wie der Wille des Menschen planvoll im Culturzustande neue Rassen züchtet."

Das ist der Grundgedanke. Nun kommt die Erklärung: „Die Mittel bestehen in der Auslese oder Selection der zur Fortpflanzung bestimmten Individuen, wobei Vererbung und Anpassung in ihrer gegenseitigen Wechselbeziehung als umbildende Ursachen wirksam sind.

Eine eigentliche Begründung dieser Behauptungen fehlt vollständig.

Weiter heißt es: „Die Abstammung des Menschen von den Thieren ist ein besonderes Deductionsgesetz, welches mit Nothwendigkeit aus dem allgemeinen Inductionsgesetze der gesammten Abstammungslehre folgt."

Jetzt kommt schon der Aufbau. Bei jeder Gelegenheit sagt Häckel: „Wenn wir die Descendenz-Theorie für richtig erkennen, so folgt daraus" — und dann geht's lustig in's Blaue hinein. Er sagt unter Anderem bei Gelegenheit der Stammesgeschichte des Menschen: „Wir können sogar bei tieferem Nachdenken die Stadien der Entwicklung des Menschen errathen und a priori feststellen, ohne daß wir zunächst die Beobachtung, die Erkenntniß a posteriori zu Hilfe nehmen."

„Wir wollen einmal zunächst diesen umgekehrten Weg einschlagen, und nicht, wie wir später thun werden, erst die Thatsachen der Einzelentwicklung betrachten und daran die Deutung der Entwicklung der Stammesformen knüpfen. Lassen Sie uns vielmehr hier umgekehrt versuchen zu errathen, wie sich die Entwicklung gestalten müßte, wenn

der fundamentale Vergleich richtig ist. Wenn dann nachher die Thatsachen der Einzelentwicklung unsere Voraussetzungen bestätigen, so werden wir um so sicherer von der unumstößlichen Wahrheit unserer Schlüsse überzeugt sein. Wir werden dann in dieser Uebereinstimmung eine so glänzende Rechtfertigung unserer Anschauungen finden, wie sie kaum auf anderem Wege gefunden werden kann."

Ist das nicht, wie Schopenhauer bei anderer Gelegenheit sagt, dieselbe Manipulation, die den Taschenspieler richtig den Gegenstand überall wieder finden ließ, wohin er ihn selbst prakticirt hatte?

Auch ließe sich hier in Erinnerung bringen, was Schopenhauer sagt: daß der Weg der Wissenschaft vom Allgemeinen zum Besonderen es mit sich bringt, daß in ihr Vieles durch Ableitung aus vorhergegangenen Sätzen, also durch Beweise, begründet wird, und dies hat den alten Irrthum veranlaßt, daß nur das Bewiesene wahr sei, und jede Wahrheit eines Beweises bedürfe; da vielmehr im Gegentheil jeder Beweis einer unbewiesenen Wahrheit bedarf, die zuletzt ihn, oder auch wieder seine Beweise stützt: daher eine unmittelbar begründete Wahrheit der durch einen Beweis begründeten, so vorzuziehen ist, wie Wasser aus der Quelle dem aus der Wasserleitung. Anschauung ist die Quelle aller Wahrheit und der Grund aller Wissenschaft.

Weiter sagt Häckel: „W e i l alle die unendlich mannigfaltigen Erscheinungsmassen dieser verschiedenen Gebiete in ihrem inneren Zusammenhange sich einzig und allein durch die Descendenz-Theorie erklären lassen, d e s h a l b müssen wir diese Entwicklungstheorie für ein umfassendes Inductionsgesetz halten."

Das ist ein Beweis, etwa wie wir ihn am Anfange eines der plattdeutschen Märchen von Grimm lesen: „Diese Geschichte ist lügenhaft zu erzählen, Jungens, aber wahr muß sie doch sein, denn anders kann man sie doch nicht erzählen."

Noch sagt Häckel:

„Widerlegt kann die Lehre von der Urzeugung auf dem Wege des Experiments nicht werden. Bewiesen kann sie durch das Experiment auch nur sehr schwierig werden, und wenn noch heute tagtäglich einzellige Wesen durch Urzeugung entständen (was sehr möglich ist), so würde der sichere empirische Nachweis dieses Vorganges äußerst schwierig, meistens wol unmöglich sein. Wer aber für den ersten Ursprung des Lebens auf unserer Erde keine Urzeugung von Zellen in unserem Sinne annimmt, dem bleibt nichts Anderes übrig, als an ein übernatürliches Wunder zu glauben, und das ist in der That der verzweifelte Standpunkt, den noch heute viele sogenannte exacte Naturforscher, ihre eigene Vernunft preisgebend, einnehmen."

Es ist fast unfaßbar, wie ein Gelehrter, der Kant kennt, seine Ausdrucksformen hier und da gebraucht, und ihn selbst citirt, so gar keine Ahnung haben kann von den so scharf begrenzten Erkenntnißformen des menschlichen Verstandes, welche der große Denker aufgestellt, und denen gegenüber solche Aeußerungen bloße Ungereimtheiten sind. Häckel selbst citirt merkwürdiger Weise die Worte Kant's: „Es ist ganz gewiß, daß wir die organischen Wesen und deren innere Möglichkeit nach blos mechanischen Principien der Natur nicht einmal zureichend erklären können, und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann: Es ist

für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen oder zu hoffen, daß noch dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde, sondern man muß diese Einsicht dem Menschen schlechterdings absprechen."

Statt sich jedoch von diesem Ausspruche warnen zu lassen, meint Häckel noch weit über Kant hinwegblicken zu können. Der Zug ist übrigens allen Propheten des Darwinismus gemeinsam, daß sie die großen Gedanken der Philosophie einfach ignoriren, und das kleine Gesichtsfeld ihres eigenen Verstandes ihnen so riesig vorzuschweben scheint, daß es ihnen die ganze übrige, ewige Welt verdeckt!

Wir lesen noch weiter:

„Auf jeden Fall bleibt die gemeinsame Abstammung des Menschen und aller übrigen Stammgenossen von einer gemeinsamen Stammform unbestreitbar. Diese Behauptung gründet sich auf das von Huxley aufgestellte Gesetz: daß nämlich die körperlichen Unterschiede in der Organisation des Menschen und der uns bekannten, höchst entwickelten Affen viel geringer sind, als die entsprechenden Unterschiede in der Organisation der höheren und niederen Affen."

Wo bleibt da die innere Begründung?

„Wenn es nun demnach für unsere objective wissenschaftliche Erkenntniß zweifellos festgestellt ist, daß das Menschengeschlecht direct von den Affen der alten Welt abstammt u. s. w."

„Offenbar ist es auch weniger der Verstand als das Gefühl, welches sich bei den meisten Menschen gegen ihre „Abstammung vom Affen" sträubt. Gerade weil uns in dem Affenorganismus die Carricatur des Menschen, das

verzerrte Ebenbild unserer Gestalt in wenig anziehender Form entgegentritt, weil die übliche ästhetische Betrachtung und Selbstverherrlichung des Menschen dadurch so empfindlich berührt wird, schaudern die meisten Menschen vor ihrem Affenursprung zurück. Viel schmeichelhafter erscheint es, von einem höher entwickelten göttlichen Wesen abzustammen, und daher hat auch bekanntlich seit Urzeiten die menschliche Eitelkeit sich darin gefallen, das Menschengeschlecht ursprünglich von Göttern oder Halbgöttern abstammen zu lassen. Die Kirche hat es verstanden, mit jener sophistischen Verdrehung der Begriffe, in der sie Meister ist, diesen lächerlichen Hochmuth als „christliche Demuth“ zu verherrlichen; und dieselben Menschen, welche mit hochmüthigem Abscheu jeden Gedanken eines thierischen Ursprunges von sich weisen und sich für „Kinder Gottes“ halten, dieselben lieben es mit ihrem „demüthigen Knechtssinne“ zu prahlen. Ueberhaupt spielt in den meisten Predigten, welche von Lehrkanzel und Altar gegen die Fortschritte der Entwicklungslehre gehalten werden, die menschliche Eitelkeit und Einbildung eine hervorragende Rolle, und obwol wir diese Charakterschwäche bereits von den Affen geerbt haben, müssen wir doch gestehen, sie bis zu einem Grade weiter entwickelt zu haben, welcher das unbefangene Urtheil des „gesunden Menschenverstandes“ völlig zu Boden schlägt. Wir machen uns lustig über alle die kindischen Thorheiten, welche der lächerliche Ahnenstolz der Adelsgeschlechter seit den schönen Tagen des Mittelalters bis auf unsere Zeit hervorgebracht hat, und doch steckt ein gutes Stück von diesem unbegründeten Adelshochmuth in den allermeisten Menschen. Wie die meisten Leute ihren Familien-Stammbaum lieber auf einen heruntergekomme-

nen Baron oder womöglich einen berühmten Fürsten, als auf einen unbekannten, niederen Bauern zurückführen, so wollen auch die Meisten als Urvater des Menschengeschlechtes lieber einen durch Sündenfall herabgekommenen Adam als einen entwicklungsfähigen und strebsamen Affen sehen."

Es ist unglaublich, zu welchen Mitteln eine Beweisführung greifen muß, die sich selbst auf unsicheren Füßen fühlt. Darin sind übrigens alle Materialisten groß, und das um so mehr, je weniger sie das Verdienst eigener Forschung haben.

Wir haben an diesen wenigen Citaten genugsam die Beobachtung gemacht, daß die Logik dieser Herren Naturforscher nicht ihre stärkste Seite ist, und sie mit ihren Nutzanwendungen und ihrer Polemik sich bedeutend mehr schaden als nützen. Denn bei ihren Forschungen sind sie vollgiltig; wir hören ihnen mit Ehrfurcht zu, und können uns kaum der überzeugenden Macht ihrer Thatsachen entziehen — bis sie mit ihrer Logik kommen und uns bemerklich machen, daß, so richtig ihre Beobachtungen sein mögen, doch ihre Schlußfolgerungen falsch sind.

Die materialistische Richtung und ihre öffentliche Aussprache hat drei große, nicht zu unterschätzende Verdienste.

Sie bietet der männlichen Jugend einen neuen freien Tummelplatz für ihre Gedanken. Dabei räumt sie unter dem Volke ziemlich auf mit jenen religiösen Vorurtheilen und veralteteten Glaubenssätzen, die jeder Neubildung in jedem Sinne hindernd im Wege standen.

Das Wichtigste und Beste was sie thut, ist ihre Anregung zur Betrachtung der Natur; die allgemeine Verbreitung der Resultate ihre Forschens und zweckmäßiger,

naturwüchsiger Ansichten über das materielle Dasein. In dieser Hinsicht wirkt sie wahrhaft aufklärend und fördernd, und wäre, wenn sie nicht weiter ginge, ganz unschätzbar.

Das Dritte thut sie nur wider Willen; nämlich sie fordert durch die Dreistigkeit ihrer Schlußfolgerungen, Uebergriffe und Angriffe ihre Gegner auf, aus ihrer beobachtenden Stellung auf und unter die Waffen zu treten, um eine Richtung zu bekämpfen, die andererseits unsere menschliche Cultur mit dem Untergange bedroht.

Der Laie, der mit unbefangenem Blicke die Lehre der Materialisten verfolgt, wird bei einer Betrachtung des Lebens unter solchen Voraussetzungen Etwas wie Enttäuschung empfinden: er fühlt sich gedemüthigt, gekränkt und blickt sich gleichsam schutzlos um, wer oder was ihn aus dem Kampfe eines Daseins retten könne, wo der bloße Zufall herrscht. Denn was ist Anpassung, Vererbung, Zuchtwahl und wie die Worte alle heißen, als die Herrschaft des rohesten, blindesten Zufalls?

Wenn, wie der Materialismus will, nur das wahr und erkennbar ist an den Dingen, was unsere Sinne wahrnehmen, und außerdem nichts für uns existirt, so hört alle Abstraction auf, alles Operiren mit Begriffen; wir kehren dann wirklich auf den Standpunkt etwas feiner organisirter Thiere zurück, wohin uns diese Lehre stellt. Die Thiere kennen keine andern als die realen Bezüge der Dinge, und wir mit ihnen, wenn wir sie auch mit noch so gelehrten Redensarten bezeichnen.

Von Religion, oder der symbolischen Auffassung tief im Wesen der Menschheit begründeter philosophischer Begriffe, auf Ueberlieferung und Autorität angenommen, kann auf solchem Standpunkt keine Rede sein, denn der

ethische Inhalt und Zweck unseres Lebens ist der materialistischen Lehre gegenüber eine Lächerlichkeit.

Kunst und künstlerische Auffassung würde bei der allgemeinen Annahme solcher Lehren ebensowol verschwinden, als sie bei keinem Volke gedeihen kann, das mit seiner Ausbildung die rohen Begriffe des Materialismus noch nicht überwunden hat, oder durch seine nur auf materielle Vortheile gerichteten Bestrebungen für nichts anderes mehr Zeit und Sinn hat. Der Materialismus ist die Nüchternheit selbst, da er in den Naturwesen nicht ihre ewige Idee, sondern nur ihre vergängliche Erscheinung erkennt; er würde Religion, Kunst und Philosophie unmöglich machen, da alle drei auf der schöpferischen Thätigkeit der Idee beruhen, die von den materiellen Bezügen losgelöst, frei sich bewegt in der Sphäre rein geistiger Anschauung.

Lamarck, der geistvolle Franzose, der zuerst mit dem Gedanken auftrat, daß der Organismus des Thieres sich erst allmälig seinen Bedürfnissen und Willen gemäß ausgebildet habe, und Darwin, der ehrenwerthe Forscher in England, der die Anpassungs- und Vererbungstheorie aufstellte, so wie den Menschen in diese Schlußfolgerungen mit einbezog, standen beide auf der Höhe ihrer Zeit, ihrem Volke gemäß; da sowol in Frankreich von Condillac bis Comte, als auch in England von Locke bis auf die Neuzeit die Philosophie noch ganz auf der realistischen Grundlage stehen geblieben ist.

Wir Deutschen aber, die zwei Philosophen ersten Ranges als unser Eigenthum finden, wie sie keine andere Nation der Erde besitzt, die Kant und Schopenhauer unsere einheimischen und langjährigen Lehrer nennen konnten, sollten doch längst auch ihre Erbschaft angetreten haben.

Es ist an der Zeit, daß endlich jeder Gebildete es als seine Pflicht erkenne, die höchsten Resultate menschlicher Gedankenarbeit, wie sie in den Werken jener großen Männer geleistet wurden, wenigstens zu kennen. Ihre Verdeutlichung und Aufnahme in weiteren Kreisen, wird die Aufgabe der nächsten Jahrzehnte sein, und ihr Einfluß der weitgehendste und bedeutsamste werden, der neue Gestaltungen auf allen Gebieten in das Leben rufen wird.

II.

# Ueber die Idee.

Die Betrachtung organischer Naturwesen, sowie unorganischer Gesteinsbildungen gewährt dem Menschen eine nie versiegende Quelle interessanter Beschäftigung und erquickender Anschauung. Hier gräbt der Botaniker Kräuter aus und classificirt sie; dort klopft der Mineralog mit seinem Hammer die Felsen ab; der Physiolog zerschneidet gar die armen Thierchen, die sorglos, ahnungslos ihres Daseins sich freuten, und zählt ihnen jeden Knochen im Leibe, zergliedert ihren Bau und untersucht dessen kunstvolle Fügung unterm Mikroskop. Alle diese Naturforscher gehen von einem bestimmten Gedanken aus, einer auf Erfahrung und Anschauung fest begründeten Ansicht der Naturwesen, für die sie die Bestätigung suchen und finden; dabei streben sie den Kreis dieser Erfahrung und Anschauung beständig zu erweitern, um neu in Worten, also Begriffen ausgedrückte Naturgesetze als Resultat ihres Forschens aufstellen zu können.

Eine andere Art der Betrachtung der Natur ist die des Künstlers oder idealistisch angelegten Menschen. Er tritt den Naturwesen gegenüber ohne vorgefaßte Absicht oder klar formulirten Gedanken; er nimmt nicht das Geschöpf,

zergliedert und betrachtet es unter dem Vergrößerungsglase — er tritt gleichsam zurück, um das Naturwesen in seiner Lebensfülle zu sehen, in seinem Wesen zu erkennen; er schaut es lange an, sinnend, und nimmt den Eindruck so in sich auf, daß es als ein Bild mit allen seinen Eigenthümlichkeiten vor dem Auge seines Geistes steht; er könnte sich von demselben nichts hinweg, nichts hinzudenken; es erfüllt ihn mit Staunen und Freude — er erkennt die Idee dieses Thieres oder dieser Pflanze.

Schopenhauer drückt diesen Vorgang in einer Bemerkung so aus:

„Daher bietet der Anblick jeder Thiergestalt uns eine Ganzheit, Einheit, Vollkommenheit und streng durchgeführte Harmonie aller Theile dar, die so ganz auf Einem Grundgedanken beruht, daß beim Anblicke selbst der abenteuerlichsten Thiergestalt es dem, der sich darein vertieft, vorkommt, als wäre sie die einzig richtige, ja mögliche, und könne es gar keine andere Form des Lebens als eben diese geben. Hierauf beruht im tiefsten Grunde der Ausdruck „natürlich", wenn wir damit bezeichnen, daß etwas sich von selbst versteht und nichts anders sein kann. Von dieser Ansicht war auch Goethe ergriffen, als der Anblick der Seeschnecken und Taschenkrebse zu Venedig ihn veranlaßte auszurufen: „Was ist doch ein Lebendiges für ein köstliches, herrliches Ding, wie abgemessen zu seinem Zustande, wie wahr, wie seiend!" —

Dem Naturforscher, der immer nur zerlegt und classificirt, und mit vorgefaßten Begriffen an die Naturbetrachtung geht, mag wol jene Art der Anschauung, die willenlose, ganz abhanden kommen; oder vielmehr fordert jede eine von Grund aus andere Naturanlage. Der

Naturforscher sieht Alles in der Natur vermittelst der Formen seines kritischen Verstandes; sein Genuß besteht im Ausgesprochen-Finden jener Grundsätze, die er darin sucht, nicht in der reinen Anschauung der Ideen des Naturwesens. Diese offenbart sich nur dem willenlosen Erkennen, das von dem Naturwesen einen Eindruck empfängt und denselben als ein Bild in sein Bewußtsein aufnimmt.

Was Wunder denn, wenn der Naturforscher, der die Einheit und Ganzheit des Naturwesens aus den Augen verloren, dasselbe nur in der Anordnung seiner Theile zu erkennen vermag? Dabei steht das Gebiet seiner Forschung so unerschöpflich vor ihm — nur der kleinste Theil desselben kann erst als wirklich angeschaut angenommen werden — daß sein eigenes Leben der Arbeit solcher Wissenschaft gegenüber ein verschwindender Augenblick erscheint!

Diese Beobachtung läßt uns die große Einseitigkeit vieler Naturforscher ganz begreiflich erscheinen; überdem gehört zu jeder Art der Naturbetrachtung, wie wir sie unterscheiden, eine ganz andere Art menschlicher Begabung und ein anderer Standpunkt: Der Eine will wissen und der Andere empfinden.

Die erste Art der Anschauung ist ganz Absicht, ganz Zweck; die zweite ist zwecklos und der Mensch verhält sich unthätig dabei; im ersten Falle dringt der Mensch ein in den Bau der Naturwesen und sucht den Anhalt für seine Urtheile und Schlüsse; im zweiten Falle dringt das Naturwesen gleichsam in unsere Vorstellung ein und wirkt dort ein Neues, Lebendiges; eine Idee.

Die Natur erreicht die Einheit und Ganzheit ihrer Wesen ohne Vorstellung von dem, was sie erreichen will, ohne einen Intellect, in welchem allein ein Zweck,

eine Absicht, eine Idee vorgestellt werden kann; weil der Wille selbst es ist, der eins mit der Natur sich darin offenbart, und weil die ganze Natur selbst die Darstellung dieses Willens ist. Die Natur objectivirt sich in den Millionen von Formen und Gestaltungen, mit derselben Vollkommenheit, als das Thier seine Lebenszwecke zu erfüllen weiß, als die Pflanze sich in allen ihren Lebensacten darstellt, ohne daß alle diese Manifestation des einheitlichen, gewaltigen Lebenswillens von einem Intellect, einer Vorstellung dessen, was geleistet werden sollte, begleitet wäre. Die Vorstellungsmöglichkeit stellt sich erst bei den Thieren ein, obwohl sie jene Lebenszwecke nicht beleuchtet, deren Erfüllung den Instincten obliegt; aber nicht alle Thätigkeit des Thieres wäre ohne Vorstellung davon, was es erreichen will, möglich. In ihrer Freiheit aber, und als sich selbst und die Natur betrachtende Vorstellung stellt sie sich zuerst beim Menschen ein — der nun aber, weil er selbst einerseits ganz Vorstellung, andererseits ganz Wille ist, sich erst auf einem Umwege, nach tieferer Beobachtung und Einblick in die Natur, sagen kann: daß es auch Willen ohne Vorstellung geben kann, ja daß die Natur sich als solcher offenbart.

Was nun aber die Natur wirkt, läßt sich durch die menschliche Vorstellung nicht anders als mittelst der Anschauung erkennen. Diese Anschauung prägt sich im Intellect in Bildern aus. Wenn wir nie einen Baum z. B. gesehen hätten, könnten wir uns durchaus keine lebendige Vorstellung von demselben machen; der Blinde müßte sich durch Betasten, durch den Geruch, durch das Hören des Rauschens der Blätter im Winde — erst eine Art von dunkler Vorstellung von demselben bilden. Das deutliche,

vollständige Bild davon entsteht jedoch erst durch das Auge, und wird festgehalten in dem Gehirn, also in der Vorstellung. Haben wir nun öfter, z. B. einen Ahorn gesehen, in verschiedenen Exemplaren, in verschiedener Größe, Wuchs und Ausdehnung, zu verschiedenen Jahreszeiten, im Schmucke des Frühlingskleides, mit Blüthen, mit Samenbüscheln beladen, in der blätterlosen Starrheit des Winters — haben wir durch alle diese Anschauungen unsere Vorstellung von einem Ahorn erweitert, so entstand in uns, indem wir Alles das zu einem Bilde fügen — eine Idee von dem Ahorn; wir vereinigen alle unsere verschiedenen Anschauungen zu einem Bilde größter Vollkommenheit, indem wir nur in solchem die Idee eines Ahorns deutlich erkennen können als das, was auf dieser einzelnen Stufe der Darstellung (oder Objectivation) des Willens in der Natur möglich ist.

Diese verschiedenen Stufen der Objectivation des Willens in der Natur, in ihrer Vollkommenheit und Einheit, wie jede in unserem Intellect sich als ein Bild darstellt, nennen wir die Ideen, nach Platon's Vorbilde, der in ihnen die ewigen Urbilder aller Dinge erkannte.

In der Natur ist also eine Stufe auf der immer höher aufsteigenden Stufenleiter der Objectivationen des Willens, was in unserer Vorstellung als Idee sich ausprägt. Die Einheit und Vollkommenheit der Naturwesen wird sich daher unserer Vorstellung immer als etwas Wunderbares, Unbegreifliches kund geben, weil Alles, was Menschen schaffen können, nur auf Vorstellungen vor sich geht.

Schopenhauer nennt also den Grund alles Daseins den Willen, und dessen erste Objectivation: die Idee, als Urform, als Grundbedingung des gegen alle andern Wesen scharf abgegrenzten, eine Art oder Gattung bildenden Naturwesens.

Vielleicht läßt sich durch einen Vergleich mit dem Thun des Menschen solche Wirksamkeit am besten erläutern; denn der Wille selbst, der aller Natur zu Grunde liegt, ist uns unerkennbar, wir können nur erkennen, was bereits eine Stufe seiner Sichtbarkeit, eine Form, eine entschiedene Wesenheit angenommen hat. Den Willen in der Natur fühlen wir nur als den verwandten, ja denselben Lebensdrang, der in uns wirkt, wie in Allem, was Leben hat; aber die Idee ist schon unserer Erkenntniß zugänglich. Nur ist es eine andere Art des Erkennens, als die des Verstandes, als welche die Dinge ansieht, um etwas von ihnen zu wissen, oder um sie zu benützen zu irgend einem Lebenszwecke; es ist die Art des willenlosen Erkennens, das die Dinge anschaut als eine Einheit, und welche Anschauung auf dem Grunde allein erwachsen kann, daß der Mensch in sich selbst sich als eine Einheit fühlt, als ein Wesen an sich, angehörig der Welt als Einheit, voll Harmonie und Vollendung.

„Nur durch die oben beschriebene, im Object ganz aufgehende, reine Contemplation," sagt Schopenhauer, „werden Ideen aufgefaßt und das Wesen des Genius besteht eben in der überwiegenden Fähigkeit zu solcher Contemplation. Da nun diese ein gänzliches Vergessen der eigenen Person und ihrer Beziehungen verlangt, so ist Genialität nichts Anderes, als die vollkommenste Objectivität, d. h. objective Richtung des Geistes, entgegengesetzt der subjectiven, auf die eigene Person, d. i. den Willen gehenden. Demnach ist Genialität die Fähigkeit, sich rein anschauend zu verhalten, sich in die Anschauung zu verlieren, und die Erkenntniß, welche ursprünglich nur zum Dienste des Willens da ist, diesem Dienste ganz zu ent-

ziehen, d. h. sein Interesse, sein Wollen, seine Zwecke ganz aus den Augen zu lassen, sonach seiner Persönlichkeit sich auf eine Zeit völlig zu entäußern, um als rein erkennendes Subject, als klares Weltauge, übrig zu bleiben, und dieses nicht auf Augenblicke, sondern so anhaltend und mit so viel Besonnenheit, als nöthig ist, um das Aufgefaßte durch überlegte Kunst zu wiederholen, und „was in schwankender Erscheinung schwebt, zu befestigen in dauernden Gedanken."

Der Natur am nächsten verwandt, wirkt der Mensch in der Kunst. Er bewältigt niedere Stoffe, als Thon und Stein, oder Farben auf einer Leinwand aufgetragen durch die Macht seiner Idee, die so deutlich in seinem Innern lebt, daß dort das Naturwesen in der ganzen Vollendung seiner Erscheinung, ganz harmonisch, ganz entschieden ausgesprochen in allen seinen Theilen, vorhanden ist. Die Bewältigung des der Idee fremden Stoffes bietet dem Künstler stets noch so viele Hindernisse, daß er selten von dem fertigen Kunstwerke ganz befriedigt sein mag, während das Bild, das in seinem Geiste lebte, in hoher Vollendung dort aufgeglüht war. Es lag auch nicht im freien Willen des Künstlers, ob er das Bild verkörpern wollte; dasselbe ließ ihm Tag und Nacht nicht Ruhe, es drängte und trieb ihn, den Pinsel oder Meißel zur Hand zu nehmen; denn die Idee ist überall die unsichtbar treibende, in's Leben hinaus gestaltende Kraft in der Natur und im Menschenleben, und jeder Gestaltung vorhergängig.

Wenn zu Raphael's sixtinischer Madonna ihm auch eine römische Bäuerin saß, so hätte er doch nie etwas Anderes malen können, als das Porträt der Bäuerin, wenn ihm nicht im Innern die Idee einer verklärten

Mutter des Heilandes in göttlicher Reinheit und weltentrückter Ruhe vorgeschwebt hätte, welche an Kraft und Leben, also an wahrem Dasein, die wirklich gegenwärtige Bäuerin um so viel überragte, daß die geistig gegenwärtige auf der Leinwand in die Erscheinung trat und nicht die leiblich gegenwärtige.

Selbst wenn der Maler nur eine Blume oder ein Thier nachbildend darstellen will, muß er sich zuvor in die Idee dieses Naturwesens versenken. Erst wenn diese in ihrer Harmonie und Eigenart in seinem Geiste aufgegangen ist, vermag er das Geschöpf so natürlich darzustellen, daß der Beschauer seine Freude daran hat. Beide Arten der Wirksamkeit der Idee machen erst den Künstler.

Aller künstlerische und aller Naturgenuß beruht somit auf demselben Grunde: daß der Mensch für den Augenblick von allen Bestrebungen seines Willens abgewendet, im reinen Anschauen die der Natur und Kunst zu Grunde liegenden Ideen auf sich wirken läßt.

Weil nun zur Aufnahme der Idee aus Natur und Kunst eine willenlose Erkenntniß gehört, sowie eine ideale Naturanlage — wie solche z. B. bei dem italienischen Volke häufiger vorkommt, dagegen bei uns die praktische überwiegt — deshalb gibt es genug Menschen, die beim Anblick des schönsten Sonnenunterganges nichts denken, als: ob's etwa morgen regnen werde? die von Bergen und Seen nichts zu bemerken haben, als: wie verwünscht beschwerlich da der Verkehr ist, und die stets nur auf das Nützliche denken, wie Kinder, die lieber Beeren suchen oder einem Schmetterling nachspringen, als anschauend zu verharren vor einer schönen Aussicht.

Der Natur- und Kunstgenuß ist darum so erhebend

und erquickend, weil er den Menschen in völlige Ruhe versetzt, indeß sein eigener Wille mit allen seinen kleinen und großen Wünschen und Begehrungen ihm keine Ruhe läßt, und beständig zu irgend einem Thun antreibt.

Wenn wir durch Anschauen nicht eigene, selbstschöpferische Ideen in uns aufgehend fühlen, so ist es nur Ruhe und Frieden, der uns anweht wie Sonntagsstille. Diese Ruhe ist aber nicht in der Natur, sondern nur in uns; weil wir eben, durch das Abwenden von unserm eigenen, rastlosen Willen, auch von allem Leiden, Schmerz und Druck, den dessen beständige Verneinung im täglichen Leben in uns hervorruft, uns plötzlich befreit fühlen.

Wenn wir solchen Zustand in alle Ewigkeit ausgedehnt uns denken, so haben wir das Nirwana der Buddhaisten oder das Nichts; aber nämlich nur Nichts unseren Wünschen, Plänen und Begehrungen dieses Eintagslebens gegenüber.

Es kann doch Niemand glauben, daß nur zufällig die Töne beim Componiren eines Musikstückes sich so aneinander gereiht hätten, daß die Worte sich von selbst, aus der Feder geströmt, zusammenwürfelten, um ein Gedicht, einen Roman zu bilden? Jeder würde eine solche Voraussetzung ungereimt finden. Jeder weiß, daß dem Componisten seine Musik in vollen Accorden das Innere durchtönt; daß die Gestalten des Dichters mit jedem Neigen ihres Hauptes, mit jeder stolzen Handbewegung vor seinem Geiste anwesend sind, ehe beide Künstler vermögen, das in der Idee, also wesentlich bereits Vorhandene, wirklich mit der Feder zur Anschauung in die Erscheinung bringen zu können.

Wie stimmt es aber zu solcher Ueberzeugung, daß, wie

die Nachfolger Darwin's sagen: das lebendige Geschöpf, die Pflanze, das Thier, zufällig, planlos, mechanisch — aus bloßem Aneinanderfügen von Atomen sich bilden sollte, ohne daß dabei irgend eine treibende, innere Kraft, eine Idee formgebend wirksam wäre?

Schopenhauer sagt: „Ganz anders steht es mit den Werken der Natur, welche nicht, wie jene (die Kunstwerke) eine mittelbare, sondern eine unmittelbare Manifestation des Willens sind. Hier wirkt der Wille in seiner Ursprünglichkeit, also erkenntnißlos: der Wille und das Werk sind durch keine sie vermittelnde Vorstellung geschieden: sie sind Eins. Und sogar der Stoff ist mit ihnen Eins: denn die Materie ist die bloße Sichtbarwerdung des Willens. Deshalb finden wir hier die Materie von der Form völlig durchdrungen; vielmehr aber sind sie ganz gleichen Ursprungs, wechselseitig nur für einander da und insofern Eins. Daß wir sie auch hier, wie beim Kunstwerk, sondern, ist eine bloße Abstraction. Die reine, absolut form- und beschaffenheitslose Materie, welche wir als den Stoff des Naturproducts denken, kann in keiner Erfahrung vorkommen.

Der Stoff des Kunstwerks hingegen ist die in der Erfahrung vorkommende, empirische, mithin bereits geformte Materie. Identität der Form und Materie ist Charakter des Naturproducts; Diversität beider: der des Kunstproducts."

So wie wir uns in uns selbst vergewissern können, daß wir lauter Willensdrang sind, daß wir immer Etwas begehren, hoffen, wünschen, erstreben, so wird uns bei einiger Beobachtung sofort klar, daß, was wir wünschen und erstreben, sich deutlich, fast greifbar uns vorstellt, als

ein Bild unserer Phantasie. Hier aber ist die Phantasie nicht die Wiederspieglerin einer Idee, sondern sie steht im Dienste des Willens, und hält ihm Objecte vor, wodurch sie ihn zum Handeln reizt. Wenn uns also die Phantasie ein Kleid, ein Haus, selbst eine Person vorspiegelt, die wir besitzen möchten, so hält sie uns keine Idee vor, sondern etwas Empirisches, Wirkliches, etwas in Zeit und Raum Befindliches oder doch hinein Gedachtes, welches auf reale Weise zu besitzen wäre. Der große Unterschied zwischen Idee und Erscheinung ist deshalb schon dahin festzustellen, daß die letztere ein Reales, Vergängliches ist, angeschaut als in Zeit und Raum befindlich, aufgefaßt als ein Gemachtes oder Gewordenes, angesehen als ein Zweck, als Ziel eines Besitzes. Das Naturwesen hingegen als Idee angeschaut, ist der Ausdruck seines unvergänglichen Wesens, wie es in jedem Jahre wieder frisch dasteht, von keiner Veränderlichkeit berührt, dem Strome der Zeit entrückt, auf keinen Raum beschränkt, nicht als Zweck angesehen, sondern als Wesen an sich willenlos angeschaut; vollkommen, weil losgelöst von der Erscheinung, in welcher es nie ganz vollkommen zur Anschauung gelangt.

Den Menschen steht also eine Erkenntnißweise offen, welche den Thieren durchaus versagt bleibt: die des reinen, willenlosen Erkennens. Denn so lange wir in ihm aufgehen, sind wir nicht mehr das begehrende Subject, das wie ein Wasser beständig Wellen schlägt, sich bewegt: sondern wir empfangen das Bild des Objects im reinen Spiegel unseres Innern; das Bild ist es allein, was in uns lebt, uns ganz ausfüllt; so lebt die Natur in uns zum Bewußtsein auf, erkennt sich in uns als Bleibendes, Unvergängliches; indeß sie an sich, das Weltauge hinweg-

gedacht, blinder Drang, beständiges Schwanken zwischen Werden und Vergehen ist.

Daß in irgend einem Grade ästhetisches Wohlgefallen, also die Erkenntniß der Idee, in jedem Menschen vorhanden sein muß, erklärt sich schon daraus, weil in solcher Anschauungsmöglichkeit alles Bewußtsein von etwas Unvergänglichem, über Zeit und Wandel Erhabenem liegt, weil daraus allein das metaphysische Bedürfniß entspringt, welches das Ewige sucht, welches das Räthsel des Menschen lösen will, der sich als ewig empfindet und seine Nichtigkeit, Vergänglichkeit vor Augen sieht. Die natürliche Anlage des Menschen also, die Wesen der Natur doppelt zu sehen, einmal als Erscheinung, in Zeit und Raum, als Wirkung und Ursache, und sie als Zwecke aufzufassen; das andere Mal, allerdings seltener, sie als ihre Urbilder zu betrachten, als Ideen, unwandelbar, wie die Sterne im ewigen Reigen am Himmel, die man nicht begehrt, sie auf und abwandeln zu sehen, unberührt durch Erscheinung und Tod — diese Grundanlage im Menschen verwirrt durch dies Doppeltsehen die reine Anschauung; sie macht den Menschen irre, so lange nicht ihr Grund deutlich erkannt werden kann; sie stellt das Problem, das Philosophie allein lösen kann.

„Das ästhetische Wohlgefallen ist wesentlich eines und dasselbe,“ sagt Schopenhauer, „es mag durch ein Werk der Kunst oder unmittelbar durch die Anschauung der Natur und des Lebens hervorgerufen sein. Das Kunstwerk ist ein bloßes Erleichterungsmittel derjenigen Erkenntniß, in welcher jenes Wohlgefallen besteht. Daß aus dem Kunstwerk uns die Idee leichter entgegentritt, als unmittelbar aus der Natur und der Wirklichkeit, kommt daher,

daß der Künstler, der nur die Idee, nicht mehr die Wirklichkeit erkannte, in seinem Werke auch die Idee rein wiederholt hat, sie ausgesondert hat aus der Wirklichkeit, mit Auslassung aller störenden Zufälligkeiten. Der Künstler läßt uns durch seine Augen in die Welt blicken."

„Alles Wollen entspringt aus Bedürfniß, also aus Mangel, also aus Leiden. Diesem macht die Erfüllung ein Ende; jedoch gegen einen Wunsch, der erfüllt wird, bleiben wenigstens zehn versagt; ferner, das Begehren dauert lange, die Forderungen gehen in das Unendliche; die Erfüllung ist kurz und kärglich gemessen. Sogar aber ist die endliche Befriedigung selbst nur scheinbar; der erfüllte Wunsch macht gleich einem neuem Platz: jener ist ein erkannter, dieser ist noch ein unerkannter Irrthum. Dauernde, nicht mehr weichende Befriedigung kann kein erlangtes Object des Wollens geben: sondern es gleicht immer nur dem Almosen, das dem Bettler zugeworfen, heute sein Leben fristet, um seine Qual auf morgen zu verlängern. — Darum nun, so lange unser Bewußtsein von unserm Willen erfüllt ist, so lange wir dem Drange der Wünsche, mit seinem steten Hoffen und Fürchten, hingegeben sind, so lange wir Subject des Wollens sind, wird uns nimmermehr dauerndes Glück, noch Ruhe. Ob wir jagen oder fliehen, Unheil fürchten oder nach Genuß streben, ist im Wesentlichen einerlei: die Sorge für den stets fordernden Willen, gleichviel in welcher Gestalt, erfüllt und bewegt fortdauernd das Bewußtsein; ohne Ruhe aber ist durchaus kein wahres Wolsein möglich. So liegt das Subject des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachtende Tantalus."

„Wann aber äußerer Anlaß, oder innere Stimmung

uns plötzlich aus dem endlosen Strome des Wollens heraushebt, die Erkenntniß dem Sklavendienste des Willens entreißt, die Aufmerksamkeit nun nicht mehr auf die Motive des Wollens gerichtet wird, sondern die Dinge frei von ihrer Beziehung auf den Willen angeschaut werden, also ohne Interesse, ohne Subjectivität, rein objectiv sie betrachtet werden, ihnen ganz hingegeben, sofern sie blos Vorstellungen, nicht sofern sie Motive sind: dann ist die auf jenem ersten Wege des Wollens immer gesuchte, aber immer entfliehende Ruhe mit einem Male von selbst eingetreten und uns ist völlig wol. Es ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries: denn wir sind, für jenen Augenblick, des schnöden Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Irion steht still."

„Dieser Zustand ist aber eben der, welcher erforderlich ist zur Erkenntniß der Idee, als reine Contemplation, Aufgehen in der Anschauung, Verlieren in's Object, Vergessen aller Individualität, Aufhebung aller Formen verstandesgemäßer Erkenntniß, wobei zugleich und unzertrennlich das angeschaute einzelne Ding zur Idee seiner Gattung wird, das erkennende Individuum zum reinen Subject des willenlosen Erkennens sich erhebt und nun Beide, als solche, nicht mehr im Strome der Zeit und aller anderen Relationen stehen. Es ist dann einerlei, ob man aus dem Kerker oder aus dem Palast die Sonne untergehen sieht." — —

Wir haben also die Idee einer Pflanze, eines Thieres in uns aufgenommen, wenn wir es als eine Einheit erkannt haben, welche keine Worte, kein Begriff, nur ein Bild wiederzugeben vermag, und wenn seine deutlich aus-

gesprochene eigenartige Form uns vorschwebt, welche dasselbe von allen Thier- und Pflanzenarten vollkommen unterscheidet. Wir mögen dann in anderen Erdgegenden dasselbe Thier oder dieselbe Pflanze wiederfinden, in andere Farben gekleidet oder den Umständen gemäß verändert: so werden wir doch sein ausgesprochenes Wesen und seine Form sogleich wieder erkennen.

Der Idee, die keiner Zeit unterworfen ist, erkennen wir demgemäß Unveränderlichkeit zu. Deshalb fällt uns auch nicht ein, zu denken, wenn wir von Thieren in altgriechischen Fabeln lesen: dieses Thier möge wohl vor Jahrtausenden ganz anders ausgesehen haben als jetzt, nachdem es eine so lange Zeit der Entwicklung hinter sich hat — wir stellen uns mit Recht den Wolf, die Maus, die Mücke von damals vor, wie wir sie heute sehen — unvermindert, frisch, vom Strome des Vergehens unverwischt steht jedes Thier in seiner natürlichen Vollkommenheit vor uns, wie es damals die Augen der alten Griechen geschaut haben; und das Treffende der Fabeln geht eben aus den unveränderlichen Eigenschaften des Thieres hervor.

Nicht erniedern, aber auch nicht vervollkommnen kann sich die Idee eines Naturwesens, und was sich an seiner Erscheinung verändert, durch Gunst oder Ungunst der Verhältnisse, sind immer nur Aeußerlichkeiten und betreffen nicht das Wesen, die Idee des Thieres oder der Pflanze, welche in einzelnen Fällen nur vollkommener oder unvollkommener zum Ausdruck gelangen kann. Denn ein Hund bleibt immer ein Hund, ob er nun in zahllosen Racen und Abarten zur Erscheinung gelange, und ob diesen Thieren auch durch den Verkehr mit Menschen äußerlich wie innerlich sich zu verändern besondere Wege offen stünden.

Ein Naturforscher wie Brehm steht auf dem Standpunkte einer idealen Auffassung: er stellt das Thier dar zuerst in allen seinen nothwendigen Eigenschaften, mit der Liebe, der Bewunderung, die jedes bei unparteiischer Beobachtung uns abnöthigt, dann erst in zufälligen Eigenschaften oder Varietäten, dann erst in seiner Beziehung zum Menschen, ob es für nützlich oder schädlich gehalten wird. Bei solcher Auffassung versteht sich von selbst, daß jedes Thier erscheint als frisch aufgetaucht vom Urgrunde des Seins, als selbstständige, scharf abgegrenzte Idee, nicht als Uebergangsproduct.

Absurd erscheint uns dagegen eine Darstellung des Thieres, wie Darwin sie durch viele Beispiele erläutert, als eines sich beständig verändernden und entwickelnden Wesens, dem dieses oder jenes Organ, seiner Lebensweise gemäß, sich hinzu- oder hinwegbilde, und welchem eine bleibende Form somit gar nicht zuzusprechen wäre. Welches charakterlose Conglomerat von Formen und Eigenschaften müßte nach seiner Darstellung ein Thier sein, wenn sich planlos in der Natur neue Arten bilden? Darwin bedenkt nicht, daß es dann gar keine Naturbeschreibung in unserem Sinne geben und von einem Allgemeinbegriff oder Namen der Arten gar keine Rede sein könnte, denn dann müßte in jedem einzelnen Falle das Individuum sich beliebig verändern und in's Formlose, Grenzenlose hinein variiren. Wenn das Thier nur ein mechanisches Product von Anpassung und Vererbung wäre, welche Mißbildungen und monströse Formen müßten dann zum Vorschein kommen, statt daß die Erscheinung jedes Thieres zu ihrem Urbilde zurückstrebt.

Für seine Ansicht aber sind seine Beweise höchst mangelhaft. Was er vom Variiren der Thierarten vorführt,

ist oft gewagte Behauptung, anekdotenhafter Bericht, und was ist im Grunde damit bewiesen? Wenn diese oder jene Varietät einer Thierart, durch Umstände begünstigt, sich ausbreitet, eine andere ausstirbt — das kann uns über das Werden des einzelnen Thieres so wenig als über die Entstehung der Arten eine den letzten Grund aufklärende Ansicht geben.

Als geistige Befähigung finden wir in den Thieren die Spuren wieder von fast allen unseren Anlagen und Empfindungen, und vermögen sie eben dadurch zu erkennen, daß sie uns homogen sind: sie sind es, weil die ganze Natur Erscheinung desselben Willens zum Leben ist. Nur Eins ist im Menschen allein: die Trennung seines Bewußtseins von seinem Willen, während im Thiere Beides unzertrennlich verbunden ist. So gewiß darum einerseits der Mensch ein Naturwesen ist, so gewiß steht er andererseits doch allein der ganzen Natur gegenüber und hält ihr den Spiegel seines Innern vor, darin sie erst zum bewußten Anschauen ihrer selbst gelangt.

Den Menschen hinweggedacht, was wäre die Natur? Ein blindes, zweckloses Ringen, neu Erstehen und Hinwelken, ohne Farbe, Glanz und Schönheit, ohne reine Freude und Seligkeit!

Wenn wir ein größeres Musikstück von Haydn hören, so klingt uns aus seinen reinen, köstlichen Harmonien die helle Freude an der Schönheit der Natur wieder — aber nur die Freude des Menschen, die Harmonie, die sich in seinem Geiste spiegelt; an sich ist die Natur blinder Drang, Wille ohne Bewußtsein.

Im Menschenauge allein ersteht sie im Glanze der Farben, in seinem Geiste drücken sich ihre Formen als

Schönheit aus, im Menschenherzen allein wird die Harmonie empfunden, die der ewigen Idee der Natur zukommt; im Menschengeiste entstehen die Urbilder aller Dinge in ihrer allen Kampf des Daseins überdauernden Macht und Herrlichkeit.

Ja, indem wir uns ganz in die Idee versenken und dieselbe, uns ausfüllend, vom Willen zum Leben uns abgewendet hat, so daß wir, im willenlosen Erkennen allein die Naturwesen gleichsam in uns hineinziehen, und selbst reiner Spiegel, klares Weltauge geworden sind, in dem die Stufen der Objectivation des Willens, eine nach der andern, es ausfüllend, vorüberziehen — dann sind wir das, was kein Tod erreichen, kein Sterben vernichten kann, das, was — weil wir es empfinden können, weil wir uns in diesen weltentrückten Zustand versetzen können — uns die innere Gewißheit der Unsterblichkeit gibt. Die Idee ist unvergänglich, unveränderlich; und das Werden und Sterben der einzelnen Erscheinungen der Idee ist nur der vorüberflatternde Lebenstraum, der Schleier des Trugbildes der Sinne, indeß das Urbild jeder Erscheinung in unverändertem Glanze, in ungetrübter Frische in jeder neuen Generation wieder auftaucht, von keinem Verwelken, keiner Vergänglichkeit berührt.

Darum fehlt auch den Thieren das Bewußtsein des Todes: sie fühlen sich mit Recht immer als lebende, in beständiger Gegenwart. Der Mensch allein hat das Bewußtsein des Todes, aber auch ein Gegengewicht dafür: im reinen, willenlosen Erkennen, im Aufgehen in der Welt der Idee, ist er schon von der Schwere der Uebel, der Bitterkeit des Vergehens befreit; er ist eins mit der Welt der Ideen und lebt in ihr, wie die ewigen Götter, von keiner Veränderlichkeit, keinem Vergehen berührt.

Im Menschenkeim liegt jedenfalls schon des Menschen ganze Sonderart verborgen, wie im Keim der Eiche schon ihre riesige Entfaltung, ihre tausendjährige Dauer enthalten ist. Nur ist im Eichenkeim so wenig als im Menschenkeim das zu entdecken, was Beide in der Idee, also wesentlich, bereits enthalten — und man möge nun noch schärfere Sehinstrumente erfinden als das Mikroskop, so wird man doch jenen wesentlichen Inhalt und Unterschied der Keime nicht entdecken. Zu solchem Zwecke ist es deshalb nutzlos, das Ei des Menschen und der Thiere vergleichend zu betrachten; besonders wenn man, wie Häckel, dadurch auf eine grundfalsche Behauptung geräth. Statt also zu sagen: auf diesem Wege ist der Unterschied zwischen Menschen- und Thierkeim nicht zu finden, er beruht also anderswo — sagen die Darwinianer: „weil unterm Mikroskop kein Unterschied zwischen Menschen- und Thierkeim zu finden ist, also ist er auch nicht vorhanden. Der Keim macht im Mutterleibe des Thieres oder Menschen alle Stufen thierischer Entwicklung durch, vom untersten, einzelligen Thiere bis zu Fisch, Amphibie, Vogel und Säugethier, und bleibt bei derjenigen Stufe stehen, auf welcher der tragende Mutterkörper steht. Der Mensch wird also als Säugethier in menschlicher Form geboren; dann fangen seine Anlagen erst an zu functioniren, und er macht erst die ganze stufenförmige Entwicklung des Verstandes durch alle Thierarten durch, bis er sich schließlich zu der menschlichen Specialiät entwickelt hat.“

Was sollte aber wol der Mensch mit dem Verstand der verschiedensten Thiere, deren Lebenszwecke er nicht theilt, und wie kommt der eine specielle Verstand hinein und wieder hinaus, da er doch zuletzt gar keine Instincte besitzt?

Der ersten Annahme der stufenweisen Entwicklung durch alle Thierformen, die Häckel Ontogenese nennt, ist schon der Einwurf ganz natürlich entgegenzustellen: daß die Eiche sich in keinem maßgebenden Körper entwickelt und doch aus dem Keime zu ihrer charakteristischen Ausbildung gelangt, daß also im Keime allemal genau und deutlich das entstehende Wesen ausgedrückt ist, sei es Pflanze, Thier oder Mensch, wenn wir auch den Unterschied nicht sehen, und daß ein Uebergang durch die verschiedensten Formen, wie er bei Häckel angenommen wird, lediglich auf Aehnlichkeiten sich reducirt. Wie aber im Keim das Thier enthalten ist, so ist im Thier sein Lebenszweck ausgesprochen, und zugleich sind in ihm alle Bedingungen vorhanden, seinen Lebenszweck zu erfüllen — denn jedes Thier ist Ergebniß des Willens zum Leben, derselbe ist eins mit seiner Idee, mit der Materie, und so entsteht das vollkommen Entsprechende in der Erscheinung des Thieres, das wir dann mittelst unseres Verstandes, von außen, als Zweckmäßigkeit bewundern.

Wenn nun, wie die Darwinianer sagen, der Mensch als Säugethier geboren wird und das Gehirn anfängt, durch alle Stufen des Thierverstandes aufwärts zu functioniren — wie kommt es denn, daß sein Körper sich so unverhältnißmäßig langsam entwickelt, indeß doch jedes Thier, den Affen mitinbegriffen, seine Ausbildung, die körperliche wie die intellectuale, in so kurzer Zeit vollendet hat? Selbst die größten, die intellectual höchststehenden Thiere erreichen in der Zeit eines oder einiger Jahre ihre Reife zur Fortpflanzung, welche als der Hauptzweck ihres Daseins erscheint — von da an entwickeln sie sich nicht weiter; sie wenden sich jenen Aufgaben ihres Lebens zu:

ihre Art fortzupflanzen und sie so weit zu verpflegen, daß sie allein bestehen kann. Kein Thier kommt weiter, als diese Aufgabe erfordert, und indem ihm Klugheit und List, die größte Schärfe der sinnlichen Wahrnehmung, Erfahrung und Uebung hierbei zu Hilfe kommen, auch körperliche Waffen es befähigen, sich und seinen Lebenszweck zu vertheidigen, so ist doch innerhalb dieser Aufgabe Alles begriffen, was das Thier intellectual leistet. Der künstliche Bau der Biber, das Staatsleben der Bienen, der liebliche Gesang der Vögel u. A. m. — Leistungen, die der Menschen Fertigkeiten in Manchem übertreffen — Alles das vollbringen die Thiere ohne Voraussicht und Uebersicht dessen, was sie leisten wollen und werden, im dunkeln Drange ihrer Natur; darum ohne Irrthum und Zweifel, ohne Scham und Kummer — denn sie kennen keine unerfüllbaren Wünsche — ohne Bewußtsein des Todes oder einer Vergangenheit und Zukunft ihres Geschlechts. Ohne Wissen von Gut und Böse, also ohne Zwiespalt — erfüllen sie mit Naturnothwendigkeit den Kreis ihres Daseins, in voller Einheit mit sich selbst und ihrer unbewußten Bestimmung.

Wer nun Menschenwesen beurtheilen will, der muß zuerst den Grund- und Unterscheidungszug seiner Natur auffassen und wol im Auge behalten: die Sonderung des Willens von der Erkenntniß, welche Beide erst beim Menschen deutlich auseinander treten und so der Wille in allem Handeln des Menschen von Erkenntniß geleitet und beleuchtet werden muß. Denn wer, wie die Naturforscher, immer nur Knochen und Muskeln vergleicht, das Gehirn wägt und das Ei unterm Mikroskop betrachtet, der sieht ja immer nur die eine Seite der Erscheinung des Menschen

und man möchte bei allen seinen Auseinandersetzungen ihm zurufen: das mag Alles ganz richtig sein, aber das bestreiten wir nicht. Wir wollen jedoch auch die andere, rein menschliche Seite unseres Daseins aufgefaßt wissen; und nur wenn beide Bilder, das des körperlichen und das des bewußten Menschenwesens, in einen Lichtkreis fallen, erhalten wir ein vollständiges, nicht ein einseitig rohes und unvollständiges Bild, womit uns die Materialisten beständig auf das richtige Niveau, wie sie meinen, herabdrücken wollen.

Sie stellen auch nie neben den Affen eine mediceische Venus oder das Bildniß eines Dichters oder Denkers, sondas verunglückteste Exemplar eines verthierten Negers, das sie finden können. Auch hier beruht die Beziehung zwischen Thier und Mensch nur auf Aehnlichkeit; denn in so schwachem Keime auch die Menschenidee in rohen Negervölkern zur Erscheinung gelangt sein mag, so ist sie doch bestimmt in irgend einer Spur, in Allem, was Mensch heißt, vertreten. Haben doch die rohesten Völker eine Sprache, also Begriffe; und wenn nicht eine Art von Religion, so doch ein Bewußtsein von Gut und Böse.

Die Idee kann aber doch nur aus ihren vollkommensten Erscheinungen klar erkannt werden, und wer dem Menschen seinen Platz anweisen will in der Natur, muß sein Wesen erfaßt haben, wo es den höchsten und deutlichsten Ausdruck gefunden hat.

Die Menschen-Idee — wer vermöchte sie in einem umfassenden Begriffe wiederzugeben? Vom schmutzigen Neger bis zum Weltweisen und Dichter, von Nero bis zu Christus am Kreuze — die Stufenleiter zwischen solchen äußersten Kundgebungen menschlichen Wesens — das ist der Mensch!

Ist nicht Menschenarbeit, was uns umgibt, von der Wiege an, was eine Welt der Cultur um uns geschaffen? Alles, was zu uns spricht, was in Schriften niedergelegt wurde, riefen Menschen in's Dasein; denn die Natur ist stumm und gibt uns nur Bilder. Sein eigenes, tiefstes Bedürfniß wiederspiegelnd entsprangen die Grundbegriffe der Religionen dem Menschengeiste — aus einer Potenzirung seines eigenen Selbst — die wieder, wo sie zu eng, zu sinnlich gefaßt waren, an ihren eigenen Consequenzen zu Grunde gingen. Der Zweifel an sich selbst und der Welt durchwühlte das Innere des einsamen Denkers, bis ein heller Gedanke in ihm aufsprang, der fortan nicht mehr aussterben sollte, und zur Wissenschaft des Denkens, zur Philosophie wurde. Die Gesammtheit der ehrwürdigsten Menschenarbeit, der Cultur und Industrie, der Wissenschaften und Künste, ja der Philosophie — das ist der Mensch!

Der Mensch als Idee, und zwar Idee der Gattung betrachtet, ist stets derselbe, wie es der Unveränderlichkeit der Idee entspricht. Mag man ihn nach einer Seite seiner Begabung ausgebildeter, nach einer andern unentwickelt denken, so bleibt doch eine scharf abgegrenzte Form seiner Wesenheit aufrecht, die Goethe als das Ewig-Menschliche bezeichnete. Darum ist der Dichter, der Künstler stets befähigt, naturwahre Schilderungen aus den fernsten Regionen menschlicher Vergangenheit vor uns zu entrollen, denn nur die Umstände sind es, die sich verändern — Alles, was sich auf des Menschen Erscheinung bezieht, und die Erscheinung der Welt, die ihn umgibt — das Wesen des Menschen ist zeitlos und spricht sich unter den verschiedensten Verhältnissen stets auf die gleiche Weise aus.

Unveränderlich tritt er mit demselben Willensdrange in das Leben, der sich unbewußt äußert wie in der übrigen Natur, bis nach und nach die Sonne des Bewußtseins im Menschen aufgeht, er sich selbst, sein eigenes Wesen und Dasein zu beobachten, zu betrachten anfängt. Mit dem erwachten Bewußtsein ist er zwiefachen Gewalten preisgegeben; der Drang seiner blinden Natur kämpft gegen die Handlungsgründe, die sich aus seinem bewußten Anschauen ergeben. So kennt er Gutes und Böses, einen Himmel und eine Hölle in seiner Brust, weil er sich seines Bewußtseins nie entschlagen kann.

Die Formen seines Wahrnehmungs- und Erkenntnißvermögens sind unwandelbar dieselben; und über sie wird kein Mensch je hinausgreifen, so wenig als je Einer die Grenzen seiner Erscheinung zu erweitern und eine andere Form, andere Dimensionen anzunehmen vermag. Die Tiefen und Höhen seines Wesens kann er nie tief genug ergründen, nie hoch genug ausbilden, denn im Menschen ist vorhanden und entwickelungsfähig, was der Gedanke nur je zu erfassen vermag. Ueber seine Wesenheit hinaus vermag der Mensch nichts zu denken, zu erfassen; er ist sich selbst sein eigenes und genauestes Maß; denn mit dem ersten Gedanken, der ersten Vorstellung, die er über sich hinaus zu fassen vermöchte, wäre auch seine Wesenheit aufgelöst.

Der Mensch als Individuum ist jedoch dem Andern stets eine neue Erscheinung und wol des Betrachtens werth, weil Keiner je lebt und geboren wird, der schon einem Andern vor ihm völlig gleich war. Mit Recht fühlt Jeder sich als neugeboren, als einzig in der Welt; mit Recht fühlt er sich als den Mittelpunkt derselben, als ein Geschöpf, in dem das ganze Wesen der Welt enthalten ist

und in dem dasselbe die Augen aufschlägt, zum Bewußtsein erwacht.

Auch die Thiere haben eine Individualität; doch ist dieselbe nicht deutlich ausgesprochen, weil sie sich in keinem Selbstbewußtsein erkennt und fixirt. Sie geht im Gattungscharakter unter, welcher allein in die Augen springend ausgesprochen bleibt.

Der Mensch hat dagegen keinen in einen Begriff oder ein Bild zu fassenden Gattungscharakter, aber der individuelle Charakter ist so entschieden ausgesprochen, daß Jeder als ein besonders zu erfassendes Wesen Dem erscheint, der sich die Mühe gibt, Menschennaturen zu ergründen.

Das allein macht es der Mühe werth zu leben; was wäre das Leben, wenn wir nur die Werke Derer vor uns zu lesen brauchten, um die Welt zu kennen, um Alles, was sein kann, erprobt zu haben? Nein, die Welt ist Jedem ein unlösbares Räthsel; das Leben ist ihm ein Unergründbares und jeder Mensch ihm ein wandelndes Problem, das er täglich neu deuten muß — endlich ist er sich selbst eine unbekannte Größe und muß sich in ungewohnten Lagen erst selbst erproben und kennen lernen — womit er nie fertig wird — darin liegt die Neuheit und der Reiz des Daseins!

Ein dunkles Gefühl lebt in jedem Menschen von der Idee, die in ihm zum Dasein ringt, die dem Zwiespalt seines Innern entkeimt, im Streite und Kampfe seiner verschiedenen Kräfte sich zur Einheit krystallisiren will, die durch seine Besonderheit allein sich darstellen kann, und auf welche sich zu besinnen seine edelste Beschäftigung bleibt. Darum nennt Jeder vor sich selbst das, was er seiner eigenen Menschenidee zuwider gethan hat, das Böse,

und was er mit Aufopferung seiner Ruhe oder Begierden, dem inneren, besseren Gefühl folgend, gethan hat: das Gute.

Darum stand über dem Heiligthum des Apollo auf dem Parnaß der Spruch: Erkenne dich selbst! und derselbe steht noch heute aller praktischen Philosophie, aller Ethik voran. Denn wenn für alle Menschen das Gleiche zu thun, von allen das Gleiche zu wissen wäre, so brauchte man es nur aus Moral- oder Geschichtsbüchern zu lesen und wäre der Mühe überhoben, sich selbst zu erkennen.

Der große Gedanke, daß alles Werden als Entwicklung zu betrachten sei, ist, wie er von den Trägern des Materialismus ausgelegt wird, ein aus seinem Zusammenhange gelöster und einseitig ausgeführter. Deshalb ist auch sein Gang mit Irrthümern besäet und führt auf Abwege.

In der realen Anschauung sind immer die Welt und die Dinge Etwas, was uns erschreckt und unser feineres Gefühl beleidigt; weil der Drang des Willens ungebändigt daraus spricht, weil derselbe mit nimmersattem Hunger begehrt und im verzweifelten Kampfe um das Leben ringt.

Die Natur selbst ist ein blindes Ringen nach dunkel bewußtem Dasein; ein Erheben einer Pflanzengeneration auf den Ueberbleibseln der vorhergehenden — im Thierleben ein rücksichtsloses, begieriges Hinmorden einer Gattung durch die andere, ein Leben auf Kosten der Zerstörung überall.

In der Phantasie ist die Natur ein wunderbares Aufblühen und Erstehen in ewigen, unverwelklichen Formen — aus dem rieselnden Bache tönt eine Melodie, die zum

Herzen spricht; in dem Grashalm, in dem Insect drückt Vollkommenheit und Größe im Kleinsten sich aus: im Rollen des Donners, im wilden Aufrauschen des Meeres beugen wir uns vor der überwältigenden Größe und Erhabenheit der Natur; mit dem letzten Sonnenstrahl auf Bergeshöhen löset sich unsere Empfindung auf in sanfte Wehmuth.

Die reale Anschauung läßt uns in jedem Anderen einen Feind erkennen, der uns beeinträchtigen könnte; die ideale einen Bruder, einen Freund, der als köstlichstes Besitzthum betrachtet wird, wo gleiche Wärme, gleiches Streben die Herzen zu reiner Flamme eint.

In realer Anschauung ist das Weib ein Wesen, das Ansprüche macht, dem beständige Opfer gebracht werden, das um sinnlicher Genüsse willen da ist, aber dessen Liebe überall nahe an Haß grenzt. In idealer Anschauung ist ein liebendes Weib die ruhig waltende Priesterin am Altar des Hauses, die opferwillige frohe Gefährtin am heimischen Herde, die mit schmeichelnder Hand die Sorge scheucht; die verständnißinnige Freundin, die Hüterin zarterer Sitte und die Pflegerin idealer Gedanken.

Kinder sind, real betrachtet, eine Plage der Menschheit; unruhige, stets begehrende Quälgeister, Kobolde, aller bösen Triebe voll, unbeständig, zerstörungslustig und leichtsinnig.

Kinder sind, ideal betrachtet, die lieblichen Knospen am Baume des Lebens, lächelnde, anmuthige, träumende Engelsgestalten, Wesen, in denen der Wille noch schlummert, deren spielende Phantasie das Leben mit Blüthen schmückt, Bilder aller Lebensfrische, des harmlosen, harmonievollen Glückes im Leben.

Die Wirksamkeit der Idee spricht aus allen Veranstaltungen, womit Liebe im Leben der Familie das zu Genuß und Freude gestaltet, was im realen Sinne nur eine Befriedigung der Lebensbedürfnisse ist. Sie spricht aus allen Festen und Feierlichkeiten, mit denen eine freudige Begebenheit, ein Erinnerungstag im Leben des Volkes begangen wird — aus Hochzeitsfeier und feierlichem Begräbniß — aus Allem spricht das ideale Bedürfniß des Menschen, das vor streng realer Auffassung zurückbebt.

In jedem Culturvolke finden wir Musik und Poesie, wenn auch nicht immer bildende Kunst. So — indem wir des alltäglichen Lebens strenge Arbeit verrichten, indem wir im Frohndienste des Willens in der Natur stehen und jedem Uebel und Leiden unterworfen sind — durchflicht Phantasie das Leben mit unverwelklichen Kränzen. Frei hebt sich die Brust und athmet Frühlingsdüfte, wo Poesie dem Leben Glanz und Farben leiht — und in solchem Sinne wird wol auch, wie Anastasius Grün sagt: „der letzte Mensch der letzte Dichter sein!"

III.

# Die Welt als Wille.

Wie gewiß auch die Naturforscher dem realen Boden der Erforschung aller Erscheinung im Reiche der Natur allein ihr Wissen zu verdanken meinen, so ging doch ihren größeren Unternehmungen und Fortschritten stets eine aufklärende Idee voran, die in dem Haupte eines Denkers, wie ein heller Stern, neue Wege anzeigend, aufgegangen war.

Eine solche, neues Leben erweckende Idee entsprang der Denkerstirn Schopenhauer's, der unter einen einheitlichen Begriff zuerst den Urgrund aller Erscheinung sammelnd, denselben „Willen in der Natur" benannte.

Mancherlei Einwendungen sind seitdem gemacht worden gegen diese Bezeichnung: Wille; denn mit Hegel verstand man unter Willen nur die bewußte Aeußerung menschlicher Bethätigung; eine Aeußerung, die natürlich eine vorhergehende Entwicklung der Empfindung, sowie ein Vorhandensein der Unterscheidung, der Vergleichung, des Urtheils — also einen bereits entwickelten und in der Welt sich orientirt habenden Intellect — voraussetzte.

Von solcher Erklärung ist natürlich vollständig abzusehen, sobald man sich anschickt, den Schopenhauer'schen Gedanken zu erfassen. Daß aber solches Erfassen nicht von geringem Werthe für unsere höhere Einsicht ist, läßt sich aus dem Umstande ermessen, daß er nicht allein uns befähigt, zu untersuchen und zu beurtheilen, in wie weit die in's Allgemeine und die in's Abstracte sich ausdehnenden Ansichten einiger Naturforscher ihre Richtigkeit haben oder zu verwerfen sind, sondern uns auch einen tiefen Einblick in das Innere menschlicher Natur gestattet.

Kant unterschied das „Ding an sich" und die „Erscheinung", als eine zwiefache Weise die Welt zu verstehen; indem er unter dem ersteren Ausdrucke die Welt zu begreifen suchte als was sie sein möchte, an sich, abgesehen von der Wahrnehmung menschlicher Sinne und menschlicher Denkweise; und als die Erscheinung die Welt auffaßte, wie sie sich in der menschlichen Wahrnehmung darstellt.

Schopenhauer suchte, indem er diese Doppelauffassung der Welt zu der seinigen machte, den Ausdruck vollständiger, genauer und umfassender zu finden, er nannte das Ding an sich: den Willen, und die Erscheinung: unsere Vorstellung. In diesem Sinne schrieb er sein Hauptwerk: „Die Welt als Wille und Vorstellung."

Es ist wol über diese in zwei Theile gespaltene Welt gespottet worden; natürlich von Solchen, die sich nicht die Mühe gaben, den großen Gedanken zu erfassen. Denn vor Allem betrachten wir, darin einig mit den Naturforschern, die Welt als eine Einheit, ein untheilbares Ganzes, den Ausdruck eines und desselben Willens zum Leben.

Das ist die objective Auffassung (also „an sich", das Subject, den menschlichen Verstand hinweggedacht), eine Auffassung, die nur gedacht werden kann, indem Keiner von uns die Welt betrachten kann, wie sie an sich ist, weil er selbst gebannt ist in die Form seines Wesens und seiner scharf begrenzten Wahrnehmungsmöglichkeit.

Die Naturforscher betrachten Alles durch die Sinne Wahrnehmbare als das allein Wirkliche, Seiende; sie erklären die ganze Natur durch eine und dieselbe in allen Erscheinungen wirkende Kraft. Darum treffen hier Naturforscher und Philosophen auf einem Punkte zusammen, beide finden den Willen zum Leben als den Grundausdruck Alles sich Bewegenden, Verändernden in der Natur: das Wasser will abwärts stürzen, der Wind will den Baum brechen, die Pflanze will blühen, das Insect will seinen Eiern die Brutstätte bereiten u. s. f. Jedoch verfolgen die Naturforscher solche Betrachtung des Willens in der Natur nur nach der Seite seiner Erkennbarkeit, seiner Darstellung dieses Willens im Keimen, Werden, Entwickeln, sich Verändern und Fortpflanzen der Naturwesen; sie betrachten diesen Willen aber als den Lebens- und Entwicklungstrieb, der erst sich einstellt, sobald mechanische Naturkräfte aus Atomen das Naturwesen gefügt haben, also als ein Secundäres, als ein Anhängsel, die Lebensäußerung der gefügten Form, deren Werden sie den Naturkräften, also der Stoßkraft, Anziehungskraft, Elektricität, chemischen Qualitäten u. s. w. zuschreiben.

Schopenhauer dagegen nennt den Willen den Urgrund aller Erscheinung, dessen Aeußerung erst die Naturkräfte sind. Diese Naturkräfte werden von allen Naturforschern als etwas weiter nicht Erklärbares angesehen. Indem

aber Schopenhauer jeder Veränderung in der Natur einen bestimmten Zustand zuerkannte, worauf dieselbe hinarbeitet: also daß die Natur in allem ihren Werden und Entwickeln ganz unfehlbar weiß, was sie will, sah er den Willen in der Natur als den letzten Grund der Erscheinung, als jenen mächtigen, lebendigen, unerschöpflichen Urquell alles Lebens an.

Dieser in allen Wesen als Lebenstrieb vorhandene Wille wird erst da als solcher erkannt, wo auf der Körperlichkeit, der unbewußten Aeußerung des Lebenswillens, als Basis — sich der Intellect als höhere Lebensäußerung eingestellt hat.

Erst im Menschen kann der Motor seines ganzen Wesens als Wille erkannt werden, darum stößt er hier in seinem Selbstbewußtsein auf den letzten Grund alles seines Thuns, ja seines Daseins — er will leben. Dasselbe was er in sich als Grund seines Daseins und jeder Lebensäußerung erkannt hat, erkennt er nun auch der ganzen Natur zu und betrachtet so die ganze Natur als das Ergebniß desselben Willens zum Leben.

Da dieser Wille aber nur, wo er vom Intellect beleuchtet ist, also im Menschen, selbst erkannt werden kann, so bleibt er der ganzen übrigen Natur ein Unerkanntes — das Ding an sich.

Die subjective Auffassung, also die Wahrnehmung der Welt durch unsere Sinne, gefaßt und eingeordnet in unserm Intellect in den Rahmen unserer ursprünglichen Verstandesformen, also die wirklichen Objecte in der Natur gesehen in Raum und Zeit, als Ursache und Wirkung — das ist die Welt als Vorstellung.

Die Welt als Wille aber ist uns doch auch im tiefsten Innern zugänglich, im Selbstbewußtsein, denn sonst vermöchten wir nicht die Außenwelt als Wille zu erkennen, wenn nicht das Analoge, das Gleichartige, deutlich in uns selbst empfunden werden könnte. Indem wir prüfend in uns blicken, zu untersuchen, als was unser innerstes Wesen sich ausspreche: finden wir dort vor Allem einen starken Willen zum Leben, einen unwiderstehlichen Drang uns zu erhalten, auszubreiten, zu nähren, zu genießen, zu erringen und zu besitzen, uns zur Geltung zu bringen, auszuleben; ein Drang, aus dem der Kampf um's Dasein entsteht und alle verwickelten Lebensverhältnisse. Ja, wir sind so sehr und so ganz Wille zum Leben — dem auch unser Intellect dienen muß und zu dem er das Mittel ist — daß er lückenlos — fast lückenlos — unser Dasein ausfüllt.

Der erste Schrei des Kindes, wenn es das Licht der Welt erblickt, ist schon Wille zum Leben; es begehrt Nahrung, es will seine Lunge ausdehnen, sich festigen — ohne sich dessen bewußt zu sein. Ganz ebenso ursprünglich und naiv äußert sich fort des Kindes Drang oder Wille zum Leben, lange bevor es Eindrücke von der umgebenden Welt auffängt, bevor sie zu Empfindungen werden; noch viel später fängt es an, seine Empfindungen zu vergleichen, zu denken, zu urtheilen. Der bewußte Wille ist nun nichts Anderes, als derselbe ursprüngliche Lebensdrang, der sich seines Mittels, des Intellects, bemächtigt hat, der nun weiß, was er will.

Lauter Wille zum Leben treibt den Knaben seine Glieder zu üben, zu spielen, zu kämpfen mit seines Gleichen; die Zwecke seines Lebens vermehren sich, erweitern sich, bis er endlich seinen Willen voll einsetzt, um sich einen



BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Platz im Leben zu erringen. Nichts erscheint dem Menschen zu hoch, zu weit, wonach seine Hand nicht greifen möchte; Erfolge machen kühn und stolz, und die Stufenleiter menschlicher Wünsche hat kein Ende. Ein zweites menschliches Wesen sein eigen zu nennen, im Verein mit demselben das höchste Glück zu genießen und Leben an Leben zündend, sich in Wesen ihm gleich auch über die menschliche Lebensdauer hinaus fortzusetzen; das ist die höchste Bethätigung, der Brennpunkt des Willens zum Leben, der theils bewußt, theils unbewußt, hier seinen stärksten Ausdruck findet.

Trotz der größten Hindernisse und Widerwärtigkeiten läßt der Mensch nicht nach, das Leben und was er von Gütern desselben erreichen kann, seinem Willen dienstbar zu machen — auf die größte Erschöpfung folgt neubelebte Hoffnung: das ist der Wille zum Leben, der nicht nachgeben kann. Selbst der Elende, Todtkranke klammert sich noch an das Leben, das nur Qualen für ihn hat.

So finden wir überall den *Willen*, den bewußten und den unbewußten aus einer Quelle, als eigentlichen Motor des Lebens; wir sehen den Menschen ohne Unterlaß sich regen und bewegen, wirken und schaffen, begehren und genießen, erlisten und erraffen, kämpfen und schaden — und ausnahmslos liegt seiner geringsten Thätigkeit, ja jeder Bewegung ein Trieb seines Willens zu Grunde.

Ja, selbst wenn er ruht und schläft, erliegt er dem Drange seines unbewußten Lebenswillens, der Kräfte ersetzen, Stoffe umwandeln und den Körper geeignet machen will, weiter *bewußt* zu wollen.

So weit der Lebenswille des Menschen von ihm selbst innerlich empfunden und erkannt werden kann durch das

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Selbstbewußtsein, so ist das eine metaphysische Erkenntniß — eine Einsicht in das innere Getriebe der Welt, die unseren Sinnen, unseren Verstandeskräften sonst überall versagt bleibt.

Diese innere Einsicht in uns selbst befähigt uns aber, die ganze Natur, die ganze übrige Welt als Ausfluß und Ergebniß desselben Willens zu erkennen. Nur mit dem Unterschiede, daß allein der Mensch seinem Willen den Spiegel seines Intellects vorhalten kann, daß er allein ihn bewußt erkennt; die ganze übrige Natur folgt ohne Selbstbewußtsein dem Drange ihres Lebenswillens.

Wenn wir das Pflanzenleben oder das niedere Thierleben betrachten, so springt der darin ausgedrückte Wille zum Leben deutlich in die Augen. Wo die Erde dem kleinsten Pflänzchen Raum bietet, da sprießt unfehlbar ein solches hervor. Schimmel, Flechten und Moose bereiten den Boden auf dem härtesten Stein, dem kahlsten, steilsten Felsen und in ihren vermoderten Ueberresten keimt alsbald ein höher organisirtes Pflanzenleben auf; niedere, halbstrauchartige Alpenpflanzen wachsen aus dem Kalkstein hervor und bereiten den Boden für die zierliche Fichte, die sich einstellt, sobald sie nur Wurzel fassen kann. Von dem kleinsten Grase am Wege, das unermüdlich hervorsprießt, ob auch unser Fuß es täglich zertritt, bis zu den riesigen Palmen der Tropen, den Urwäldern und hochwallenden Savannen, welche Welt des unablässig wirkenden, überall vorhandenen Willens zum Leben in den Pflanzen, die die Erde bedecken! Pflanzen unterm Schnee und am Eise der Gletscher; Pflanzen in der Wüste, wo ein Tropfen Wasser sie durchdringt, Pflanzen, die wo Wasser fehlt, dasselbe aus der Luft an sich ziehen, Pflanzen auf allen Ueberresten

organischer Körper — und erst die Pflanzenwelt im Wasser — riesige Urwälder auf dem Boden der Tropenmeere! Das Säen des Menschen, oder Gelegenheitgeben zu Pflanzenwuchs einer bestimmten Art, beruht auf der Unfehlbarkeit des Keimens, auf dem Willen zum Leben, der die Pflanze hervortreibt, wo immer ihre Erscheinung möglich ist.

Und wo wieder Pflanzentheile mit Wasser vermischt stehen bleiben, regt sich alsbald unfehlbar neues Thierleben; Thierleben in jedem Tropfen Wasser, in der Luft, auf und unter der Erde! Ob auch die Pflanzen massenhaft vernichtet werden und der größte Theil aller Samen nicht zum Keimen kommt; jedes Jahr stehen sie frisch wieder da, als wäre es zum ersten Male; durch nichts gestört in ihrem lückenlos wollenden Lebensdrange. Ob auch im ganzen Thierreiche eine höher organisirte Gattung immer die mindere auffrißt, ihre Eier vernichtet und der Kampf Aller gegen Alle, rücksichtslos und durch kein Selbstbewußtsein gestört — eigentlich der Ausdruck des bewußten Thierlebens ist, so sind doch alljährlich alle Thiergattungen wieder beisammen, frisch und wolgemuth, und beginnen den Kampf um's Dasein auf's Neue. Geradezu erschreckend, überschwemmend stürzt sich oft eine Thiergattung über unsere Pflanzungen: Raupen, Heuschrecken, Mäuse — ja selbst Käfer, die ganze Waldungen vernichten, unermeßlich an Zahl, welcher unsere eifrigste Vertilgung nichts anhaben kann.

Aber der Anblick der Natur wird uns auch darum so erfreulich durch das große Concert des Werdens und Lebenwollens, das uns aus ihr tausendstimmig entgegenschallt. Wir werden mit fortgerissen in den großen Wer-

dens- und Entfaltensgedanken, der das Leben in großartigster Weise bejaht.

Was klagst du doch über Vergänglichkeit, über Sterben und Tod? ruft uns gleichsam die Natur zu. Ich kenne keinen Tod, ich kenne keine Klage. Wir sind hier Alle, wie wir vor Jahren und vor Jahrtausenden waren, das Leben ist's, das Leben, was wir wollen, gleichviel in welcher Form!

Um wie viel näher ist Schopenhauer durch seine Bezeichnung „Wille“ dem „Ding an sich“ gekommen, — — der in uns und der ganzen Natur gleichartig wirkenden Kraft, die — eins mit der Materie und in ihr wirkend — die Grundlage aller Erscheinung bildet, und doch als solche nicht mit den Sinnen erkannt werden kann, sondern nur unter den zahllosen Formen, in denen sie sich unablässig verkörpert, unserer Vorstellung zugänglich ist.

Die ganze Natur ist also das Product und die Erscheinung desselben Willens zum Leben, der sich uns in jeder Gestalt, in Stein, Thier, Pflanze und Mensch sichtbar darstellt, ebenso als in jeder Bewegung, Veränderung, Lebensäußerung derselben. Die Pflanze will leben; der Same lag wol Jahrelang ohne die nothwendigen Bedingungen dazu unthätig da, aber sobald die Gelegenheit kommt, das Leben zu ergreifen, sobald den Samen Erde deckt, Feuchtigkeit ihn nährt und Wärme und Licht ihn reizen, springt auch die Hülle, der Keim bricht hervor, er streckt sich in der Erde zur Wurzel, in die Luft zu Stengel und Blatt, damit er auch in der Luft Gase anziehen und ausstoßen kann, er streckt sich so hoch es seine Eigenart und die Umstände erlauben, er entwickelt sich zur Blüthe, dem Schauplatze seiner intensivsten Thätigkeit, der Samenbildung,

der Fortpflanzung. Des Thieres Dasein knüpft Leben enger an Leben; denn schon das Insect muß sorgen für die Brutstatt seiner Eier und ihnen die zukünftige Nahrung bereiten, die Fische schwimmen viele Meilen weit die Ströme hinauf, um ihre Eier dort abzulegen, wo sie Schutz und Nahrung finden können — so behüten überall die Thiere das keimende Leben; bis zu den Vögeln, die ihren Jungen eine Wohnung bauen, sie ausbrüten, pflegen, lehren müssen, und zu den Säugethieren, die ihre Jungen mit Schmerzen zur Welt bringen, sie mit ihrem Lebenssaft nähren müssen. Im Thierleben drückt der intensive Lebensdrang in der Natur sich am stärksten aus in der Vorsorge für die nachwachsende Brut, welche Vorsorge instinctiv und mächtig, jede Rücksicht, selbst die auf das eigne Wol hintansetzend, hier das Leben hervorbringt, nährt und vertheidigt. Wie nahe schon steht solche Thätigkeit des höchstentwickelten Thieres der des Menschen, und doch, welchen Unterschied bringt das beim Menschen erst hinzutretende Selbstbewußtsein hervor! Wer möchte da nicht an Entwicklung denken! Aber Entwicklung der Idee, die sich höher und höher steigernd, bei jeder neuen Objectivation des Naturwillens bis zu einer höheren Eigenart sich ausbildete — nie kann mechanische Entwicklung hier das Räthsel lösen!

Der Wille zum Leben ist also der uns unerforschbare Urgrund alles Daseins, sowie der uns erkennbare Erhalter und die Triebfeder alles Existirenden. Den Willen zum Leben bewußt zu empfinden, vermag jedoch der Mensch allein und aus dieser Empfindung der treibenden Macht in ihm selbst, die so oft in Zwiespalt kommt mit dem Urtheil seines Intellects, stammt alles Forschen des

Menschen nach dem Uebersinnlichen, Metaphysischen, das hier in ihm einen Anknüpfungspunkt findet und in irgend einer Weise eine Macht gewinnt über Jeden.

Darin haben die Naturforscher Recht, daß sie den Intellect, nämlich das verstandesgemäße Wahrnehmen durch die Sinne, Auffassen und Beurtheilen, als eine secundäre Entwicklung, abhängig von der Entwicklung des Gehirns, als dessen Sitz betrachten, und den Körper des Menschen als das Primäre.

Indessen sehen wir gleich hierbei wieder, wie eine solche Grundansicht falsche Folgerungen einschließt. Indem der Körper das Primäre ist, so entsteht auch der Intellect aus dem Körper und nicht aus dem sich darin offenbarenden Willen zum Leben, sondern aus dem Intellect bildet sich erst der Wille, — der ganze fühlende, denkende wollende Mensch war also nicht früher als sein Körper und wird nicht nachher sein, folglich ist sein Körper das Ueberwiegende, das Eigentliche seines Daseins, denn das Gehirn löst sich mit dem Körper in die unvergänglichen Grundstoffe auf, aber was der Mensch gedacht, gefühlt, gewollt hat, und wie er gestrebt oder gerungen hat, das ist vorbei, spurlos, folgenlos.

Der Intellect ist allerdings als Denk- und Sprachfähigkeit, ein secundäres Ergebniß seines Gehirns und seiner Sprachwerkzeuge, muß aber zugleich als Aeußerung der inneren Qualität des Menschen, seines individuellen Willens zum Leben gedacht werden. Der menschliche Intellect muß nebst der Sprachfähigkeit, worin derselbe in seiner Eigenart verkörpert sich ausdrückt, durchaus als der menschlichen Gattung allein innewohnend gedacht werden, als wesentliches Merkmal der Menschen-

Idee und nicht etwa als ob er zufällig dem Menschen sich durch Bedürfniß angebildet und dann vererbt hätte.

Die organische Zweckmäßigkeit, die das Thier besitzt, entspricht so ganz dem Drange seines Willens, weil sie dessen Ergebniß ist; der Mensch ist seinen höheren Zwecken angemessen, ein mit Vernunft begabtes Wesen, aber der Unterschied läßt sich nirgend als durch mechanische Kräfte vermittelt denken; wie sollte ein Thier eine Vorstellung von menschlichen Zwecken haben und darnach menschliche Eigenschaften sich herangebildet haben? Der Wille zum Leben ist ein Metaphysisches; wie er das Leben ergreift, so ist alles in seiner Gestaltung seinen Zwecken entsprechend, sei es Pflanze, Thier oder Mensch — aber Alles im blinden Naturwollen, ohne Vorstellung von solchen Zwecken, die nur im menschlichen Intellect wiedergespiegelt werden kann.

Der Intellect ist auch insofern ein Secundäres, als er dem Menschen — wie dem Thiere — als Mittel dient, die Zwecke seines Lebens zu erfüllen. Besonders der menschliche Intellect muß die Instincte des Thieres, die natürlichen Waffen desselben ersetzen und ihm, der nackt auf die Welt gekommen, mit geringer Körperstärke, muß der Intellect zu unverhältnißmäßig überwiegender Thätigkeit und Wirksamkeit sich ausbilden.

Im mittleren Lebensalter des Menschen ist der Intellect in seiner höchsten Entwicklung, indem aber der Lebenswille ihn da am meisten ausbeutet, ihn oft überlastet, läßt er allmälig nach und erschöpft seine Kräfte; — sobald der Mensch seine Lebenszwecke erfüllt hat, und seiner Auflösung sich nähert, hat oft schon vorher der Intellect fast alle seine Functionen eingestellt.

Wir können aber deutlich bemerken, daß an denselben Punkten, wo der Intellect noch nicht ausgebildet ist, oder wo er nachläßt, auch wo er in seiner Thätigkeit eine Hemmung erfährt, im allnächtlichen Schlafe — doch die Grundbedingung menschlicher Existenz, der Lebenswille, durchaus ungeschwächt vorhanden ist und dann unbewußt wirkt und schafft.

Die ganze Körperthätigkeit im neugebornen Kinde, im geistesschwachen Greise oder im Bewußtlosen oder Schlafenden: ist das Werk des Willens, das sich durch den Blutumlauf, das Klopfen des Herzens, durch Ein- und Ausathmen, durch Verdauung der Speisen, durch Aufsaugen der Säfte und Verwandlung derselben in Blut, Knochen, Nerven u. s. w. ausspricht. Jeder Herzschlag ist recht eigentlich das Symptom des Willens zum Leben; ein stärkerer oder schwächerer Herzschlag zeigt einen stärkeren oder schwächeren Willen an. Hier läßt sich auch erkennen, wie gewiß bewußter und unbewußter Wille gleichbedeutend sind: denn starker Herzschlag bezeichnet einen Menschen sowol kräftig zum Leben, als auch energisch im Handeln.

Der Mensch kann sich selbst erkennen als das Ergebniß seines unbezwinglichen Willens zum Leben; seine ganze Gestalt, die Thätigkeit seiner Nerven, die Triebe seines Innern sind dessen unwidersprechliches Zeugniß. Ja, in seinem Antlitz spricht sich die Eigenart seines besonderen Menschenwillens aus und um so derber, je weniger derselbe durch einen überwuchernden Intellect beschränkt und gebändigt wird. Ist nun der Intellect einerseits das Mittel, das dem Willen dient zur Erreichung seiner Zwecke, so ist er andererseits auch die beständige Controle des Willens und oft sein Gegner.

Der Wille des Menschen kann durch nichts eingeschränkt werden als durch den ihm unauflöslich verbundenen Intellect. Der Wille ist blind und der Intellect sein Auge; der Wille ist ein Kind und der Intellect sein Erzieher; der Wille ist ein wildes Thier und der Intellect sein Bändiger.

Daß der Wille in der Natur das Primäre und der Intellect das Secundäre, können wir auch beobachten auf den niederen Stufen der Objectivation des Willens in der Natur, an den unorganischen Massen und Gesteinen. Auch sie haben eine höchst charakteristische Gestalt, ihre Formen sind entschieden und consequent ausgesprochen, z. B. die Krystalle; ihre Eigenart ist ebenso unenträthselbar wie die der Pflanzen; in Metallen und Steinen treten uns überall eigenartig bestimmte Gattungen entgegen mit genau gegen einander abgegrenzten äußeren Eigenschaften und innen schlummernden Kräften — so daß sie uns eine ebenso einheitliche Aeußerung des Willens in der Natur erscheinen als Pflanze und Thier.

Dennoch ist hier von Willkür keine Spur, denn eine solche können wir uns nur verbunden mit einer noch so dunklen Vorstellung oder vielmehr Empfindung denken. Die Pflanzen zeigen schon eine Empfindung und eine Art von willkürlicher Bewegung: sie empfinden das Licht, den Sonnenstrahl und bewegen sich ihm nach, sie wenden sich ihm zu, — die rankenden Gewächse suchen tappend in der Luft ihre Stütze, die Wurzel der Bäume zieht oft in langen Fortsätzen, jedes Hinderniß überwindend, dem Wasser, den nährenden Stoffen nach. Den Pflanzen verwandte, niedere Thiere, Polypen, haben Fangarme, mit denen sie ihre Nahrung, aufpassend, an sich ziehen — also Hunger haben,

Beute wahrnehmen, sie fangen und in sich aufnehmen — das ist der Inhalt der Vorstellung eines solchen Thieres, eng genug und doch den der Pflanze bei weitem überragend. Je größer nun die Willkür in der aufsteigenden Reihe der Thiere wird, je freier ihre Bewegung, je umständlicher die Aufgabe sich zu nähren, die Aufgabe sich eine Wohnung zu bauen und für die Nachkommenschaft zu sorgen — um so weiter wird der Kreis von Vorstellungen, den sie beherrschen und dieselben um so mannigfaltiger; immer mehr und vollkommenere Sinneswerkzeuge stellen sich ein, bis bei den Wirbelthieren alle fünf Sinne da sind. Im Verstande der entwickeltsten Thiere stellt sich schon deutlich das Object ihres Willens dar — sie wissen wo Nahrung, wo Wasser zu finden ist — ihr Handeln erfolgt auf Motive, die ihnen ihre Vorstellung gibt und von denen sich sogar einige kreuzen können, und Ueberlegung verursachen. Die Raubthiere fügen noch eine scharfe Beobachtung und Schlauheit hinzu, sie suchen zu täuschen, zu überlisten. Aber alle ihre Vorstellung dehnt sich doch nur aus auf die Gegenstände ihres Begehrens; die Dinge werden nur als Objecte ihres Willens aufgefaßt; außer demselben haben sie für das Thier keine Bedeutung.

Der Naturwille im Menschen, unablässig modificirt und geleitet durch seinen Begleiter, den vergleichenden und sich selbst betrachtenden Intellect, liegt nicht so offen erkennbar des Menschen äußerem Wesen aufgedrückt als beim Thiere. Das Thier zeigt naiv und unverhüllt seinen natürlichen Willen: wie steht zum Kampfe gerüstet das Raubthier da mit funkelnden Augen und verräth uns seine Absicht; wie zeigt der Wiederkäuer in Gang und Kopfneigung seine träge Lust am Abweiden und zeigt brum-

mend seine Hörner, wenn man ihm in den Weg tritt. Auch beim Fortpflanzungsgeschäft kennt das Thier keine Scham und zeigt uns so überall: daß es einheitlich und ohne einen andern Willen zu kennen als den der Natur, unbeirrt durch eine Vorstellung außerhalb desselben, seine Lebenszwecke vollbringt.

Die erste Aeußerung des menschlichen Selbstbewußtseins ist die Scham; — wie der Mensch die natürlichen Aeußerungen seiner thierischen Natur zu verhüllen strebt, so gesteht er damit zu, daß er einen andern Lebenszweck kennt als den, den Trieben seines Naturwillens blindlings zu folgen. Ein Mensch sein, das heißt die eine Hälfte Wille zum Leben, die andere Hälfte sich selbst und die Welt betrachtender, vergleichender Intellect sein.

Dem Menschen allein ist es möglich, Willen und Erkenntniß gänzlich zu sondern, auseinander zu halten und jedes einzeln zu betrachten. Aus dieser Sonderung entspringen die tiefsten und aufklärendsten Einsichten in das Leben und den Charakter des Menschen.

Was man sonst höchst unklar „Seele" nannte, ist schon eine Verbindung des Willens mit dem Intellect. Der Wille ist das völlig Ursprüngliche, seine Sichtbarkeit der menschliche Leib und die Erkenntniß eine Function eines Theiles dieses Leibes. Eine frühere Anschauung, welche der Seele, also einem aus Gefühl und Gedanken bestehenden Intellect, erst den Willen entkeimen ließ, kehrte die Sache um, indeß sich doch aus dem Blick in das eigene Innere leicht erkennen läßt, daß der Wille vor allem Bewußtsein und trotz alles Bewußtseins sein mächtiges Wort spricht.

Der bewußte Wille auch spricht in uns immerfort; denn der gesunde, thätige Mensch ist in steter Bewegung,

aber wir können ohne einen Antrieb unseres Willens, ohne ein Motiv unseres Handelns, weder Fuß noch Hand je erheben. Immer müssen wir wissen, was wir wollen, sonst würden wir nicht vom Stuhle aufstehen.

Ist der Wille ein guter, so nahm er Belehrung und Richtung vom Intellect an; ein böser Wille folgt seinen ungebändigten Naturtrieben allein. Auch ein Wille, der sich sonst vom Intellect meistern läßt, schüttelt zuweilen seine Fesseln ab und erhebt sich, wild hervorbrechend, zum Affect: im Zorn, auch in Schmerz und Trauer, Bitterkeit und Kummer, wo immer der Wille sich in seinem Lieblingsstreben durchkreuzt oder seiner bevorzugten Objecte beraubt sieht. Wenn ein übermächtig gewordener Wille den ganzen Menschen durchdringt und sich seiner — des Intellects, wie aller Anlagen und Kräfte — nur als Mittel bedient, um seine Zwecke zu erreichen, so nennt man ihn Leidenschaft, wie Ruhmbegierde, Herrschsucht oder auch Gier nach Besitz und Genuß, Haß, Eifersucht. Der durch keinen Intellect gebändigte Wille kann sogar, seiner Objecte beraubt, in Zerstörungswuth ausarten, womit er dann nichts erreicht als die Befriedigung, seine eigene Macht schrankenlos auszuüben.

Schopenhauer sagt: „Nicht nur das Wollen und Beschließen im engsten Sinne, sondern auch alles Streben, Wünschen, Fliehen, Hoffen, Fürchten, Lieben, Hassen — kurz Alles, was das eigene Wol und Wehe, Lust und Unlust, unmittelbar ausmacht, ist offenbar nur Affection des Willens; ist Regung, Modification des Wollens und Nichtwollens, ist eben das, was, wenn es nach außen wirkt sich als eigentlicher Willensact darstellt."

Der Wille ist sonach die Wurzel unseres Wesens, die

der ganzen Pflanze die Säfte zuführt; er ist die anziehende und abstoßende Kraft unseres Innern, aber auch die treibende, die Leben wirkende. Was würde ein bedeutender Intellect dem Menschen nützen, wenn sich nicht ein kräftiger Wille mit ihm verbände, der allein wirksam zu machen, in's Leben hinaus zu bringen vermag, was im Intellect anschauend entstanden ist?

Ein heller Geist mit einem schwachen Willen vereint, muß einer üppig wuchernden Pflanze gleichen, die es weder zu Blüthen, noch zu Früchten bringt; aber die höchste Intelligenz kann man sich eigentlich in einem phlegmatischen Menschen auch nicht vorstellen, da ausgebildete Intelligenz schon Thätigkeit, schon Energie des Willens voraussetzt. Häufig dagegen trifft man Menschen mit heftigen Begierden, mit leidenschaftlichem, ungestümem Charakter, deren Intelligenz eben zu gering ist, um erfolgreich gegen ihre Leidenschaften anzukämpfen. Solche sind eine Plage für die Menschheit, denn im ungestümen Willensdrange steht Jeder isolirt für sich, allein die Befriedigung seiner Wünsche im Auge; erst der Intellect bahnt den Weg zum Verständniß, zum Gleichwollen mit Anderen, zur Mäßigung der Begierden des Einzelnen in Rücksicht auf Andere, auf das Allgemeine; oder gar zum Aufgehen des persönlichen Willens im Wole des Ganzen.

Im niedersten Thier, selbst im kleinsten Insect ist der Wille vollkommen und ganz vorhanden; es will, was es will, so entschieden und vollkommen, ohne Selbstbewußtsein, als der Mensch mit Bewußtsein dessen, was er will, und es läßt sich das kleinste Thier von den Zwecken seines Lebens durch nichts abbringen. Was es will, ist dem Wesen nach dasselbe, als was die Thiere mit vollkommener

Organisation auch wollen, ob auch deren Bedürfnisse mannigfaltiger werden, die Wege weiter und verschlungener auf denen sie dieselben befriedigen müssen, auch die Vorstellungen vielseitiger, bestimmter, zusammenhängender sein müssen und der Intellect also vollkommener. Der Wille zum Leben aber ist nicht stärker im entwickeltsten, intelligentesten Thiere als im niedersten — jedes will seine Ernährung, Ausbildung, Fortpflanzung.

Wenn unser ganzes geistiges Wesen nur auf Erkenntniß beruhte, wie Hegel und andere Philosophen, selbst in unsern Tagen, behaupten, und der Wille auch erst in Folge der Erkenntniß sich einstellte, so wäre unser ganzes Selbstbewußtsein eben nur die Vorstellung, die wir von unserm Leibe und dessen Thätigkeit und allen unseren Aeußerungen und Handlungen haben könnten; wir könnten uns selbst nicht anders erkennen als mittelst der Sinne, und uns selbst nicht anders und besser erkennen, als Andere uns erkennen, von außen; in uns selbst wäre kein deutliches Gefühl unsers Ich, unseres individuellen Willens, wir wären uns selbst, was die Motive unseres Handelns betrifft, so fremd als Andere uns sind. Wir sehen, wie die unorganischen Stoffe ihre Wirkung äußern, wie sie chemische Verwandtschaft, Elektricität, magnetische Anziehung ausüben, aber wir kennen ihr inneres Warum? nicht, wir nehmen ihre Qualitäten als weiter nicht erkennbar an. Wir sehen wie die Pflanze keimt, wie sie Empfänglichkeit hat für Reize, wie jede in ihrer Eigenart sich entwickelt — aber warum sie so thut und nicht anders, dafür gibt es keine Antwort.

Das Thier gehorcht Motiven seines Intellects — aber die Motive selbst würden uns ebenso unverständlich bleiben

als unsere eigenen Motive, als die Naturkräfte, von denen wir keine innere Erkenntniß haben, wie von Allem, was wir mit den Sinnen wahrnehmen: wir sitzen nirgend darin. Aber in uns sitzen wir allein darin; wir verstehen unsere eigenen Motive, wir wissen, was wir wollen und warum wir es wollen, folglich haben wir von uns selbst allein, und zwar von unserm Willen eine innere Grund-Erkenntniß.

Schopenhauer sagt: „Nicht allein in denjenigen Erscheinungen, welche seiner eigenen ganz ähnlich sind, in Menschen und Thieren, wird der Mensch als ihr innerstes Wesen jenen nämlichen Willen anerkennen, sondern die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten, auch die Kraft welche in der Pflanze treibt und vegetirt, ja die Kraft, durch welche der Krystall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe, als Fliehen und Suchen, als Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt auch die Schwere, welche in der Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht — diese Alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem inneren Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so intim und besser als alles Andere bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, Wille heißt. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen; er erscheint in jeder blind wirkenden Naturkraft: er auch erscheint im überlegten Handeln des Menschen; welcher beider große Verschiedenheit doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden betrifft."

„Man hat bisher nur für die Erscheinungen des Willens diejenigen Veränderungen angesehen, die keinen anderen Grund als ein Motiv, d. h. eine Vorstellung haben, daher man in der Natur allein dem Menschen und ebenfalls den Thieren einen Willen beilegt, weil das Erkennen, das Vorstellen allerdings der echte und ausschließende Charakter der Thierheit ist. Allein, daß der Wille auch da wirkt, wo keine Erkenntniß ihn leitet, sehen wir zunächst an dem Instinct und dem Kunsttriebe der Thiere."

„Der einjährige Vogel hat keine Vorstellung von den Eiern, für die er ein Nest baut; die junge Spinne nicht von dem Raube, zu dem sie ein Netz wirkt — in solchem Thun dieser Thiere ist doch offenbar, wie in ihrem übrigen Thun, der Wille thätig: aber er ist in blinder Thätigkeit, die zwar von Erkenntniß begleitet, aber nicht von ihr geleitet ist."

„Haben wir nun einmal die Einsicht erlangt, daß Vorstellung als Motiv keine nothwendige und wesentliche Bedingung der Thätigkeit des Willens ist, so werden wir das Wirken des Willens nun auch leichter in Fällen wieder erkennen, wo es weniger augenfällig ist, und dann z. B. so wenig das Haus der Schnecke einem ihr selbst fremden, aber von Erkenntniß geleiteten Willen zuschreiben, als das Haus, das wir selbst bauen, durch einen andern Willen als unsern eigenen in's Dasein tritt; sondern wir werden beide Häuser für Werke des in beiden Erscheinungen sich objectivirenden Willens halten, der in uns nach Motiven, in der Schnecke aber noch blind, als nach außen gerichteter Bildungstrieb wirkt."

Der Wille ist sicher und untrüglich, so lange er selbst von keinem Intellect beleuchtet wird; Irrthum und Kampf

findet erst statt, wo der Instinct völlig zurücktritt und eine Wahl unter den Motiven möglich ist.

Wo Wille und Vorstellung zuerst deutlich auseinandertreten, also beim Menschen, entsteht zuerst der moralische Conflict. Der Wille äußert sich als Trieb und Drang, der Intellect liefert die Motive, worauf das Thun sich erstrecken soll, aus der anschaulichen oder gedachten Welt, und der Kampf zwischen Beiden füllt das ganze Leben aus.

Dieser Kampf geht so verhüllt im Innern vor sich, daß wir oft von unserer Nächsten Kämpfen nichts gewahren, weil sowol der Wille ursprünglich in Jedem ein anderer ist (d. h. in seiner Qualität und Richtung) und der Intellect in seiner dem Einzelnen eigenthümlichen Auffassung bis in das Unendliche differencirt ist.

Den eigenen Willen im Kampfe mit der Vorstellung zu beobachten, gibt oft das eigenthümlichste Schauspiel — nur führt es meistens zu dem Schlusse, daß der Wille sich sein Recht nicht nehmen läßt. Denn, sowie irgend ein Begehren, ein Wunsch im Innern auftaucht und der Verstand dagegen einwendet, was er als unbetheiligter Zuschauer mag: zuletzt setzt der Wille dem Verstande so lange zu, bis er selbst von seinen ersten strengen Ansichten abgeht und nun selbst die Mittel finden muß, das Begehren in's Werk zu setzen.

Wo aber der Wille zuletzt unterliegt — immer im selteneren Falle — also wo die Motive der besseren Einsicht den Sieg erringen, da gibt es Schmerz, den Schmerz der Entsagung, Selbstüberwindung.

Andererseits ist es auch der eigene Intellect, der zuweilen den Willen in Erregung versetzt. Wo der Verstand eine Gefahr sieht, da preßt Angst das Herz zusammen,

wo die Phantasie das Bild der Geliebten wiederspiegelt, da läßt Sehnsucht das Herz stärker schlagen; Zorn und Groll regt sich und bringt das Blut in Wallung, wo uns das Gedächtniß eine früher erlittene Beleidigung zurückruft; die Wangen färben sich roth bei der Erinnerung an eine Beschämung — so liefert oft der Intellect die Vorstellungen, die Motive zur Erregung des Willens.

Dann muß auch wol der Intellect die Rolle des Trösters übernehmen und die Erregungen des Willens beschwichtigen; dem Wunsche die Hoffnung auf Erfüllung vorgaukeln, den scharfen Schmerz der Beleidigung mildern, indem er die Strafe des Beleidigers ausmalt, die Rache in Aussicht stellt. Liebe oder Haß verfälscht das Urtheil, indem der erregte Wille der Einsicht eine einseitige Färbung leiht.

In der Wechselwirkung von Willen und Intellect zeigt es sich deutlich, daß der Intellect nicht das Einzige und Entscheidende in uns ist, denn sonst könnte ein Kampf nicht stattfinden. Wäre der bewußte Wille ein Ergebniß des Intellects, so wären Beide Eins und der Intellect brauchte dem Willen nicht die verschiedenen Motive vorzuhalten und auf seine Entscheidung zu warten.

So kommt es, daß wir vorher nie genau wissen können, was wir im entscheidenden Moment thun werden. Ob uns da Thatkraft fortreißt oder Schwäche hinwegschleichen läßt, nachdem der Intellect eine gegenwärtige Gefahr vorgezeigt hat; ob uns eine großmüthige Regung dem Andern sein Recht geben läßt oder Selbstsucht das Eigene beharrlich festhält im streitigen Falle — wir können das erst erfahrungsgemäß an uns constatiren; wir können nur im Leben selbst beobachten, ob wir in Unmuth

und Groll beharren oder wirklich an uns begangenes Unrecht verzeihen können; ob wir der Versuchung der Sinne nachgeben oder der abmahnenden Stimme des Intellects folgen — so lernen wir uns selbst kennen. Denn unser Ich ist aus uns selbst entwickelt, unser eigenes Werk, sowie unsere innere Qualität: unser Charakter, die eigenthümliche Stärke und Aeußerung unseres Willens — aber da er sich bildete, war er von unserem Intellect nicht beobachtet, und ist ihm darum fremd.

Starker Wille, mit ausgeprägtem Intellect verbunden, ist die Grundlage ausgezeichneter Menschen, die ruhigen, besonnenen Erwägens der Motive fähig sind und denen zugleich großer Ueberblick möglich ist; starker Wille mit schwachem Intellect ergibt Sinnenmenschen, Tyrannen, Verbrecher — schwacher Wille, mit schwachem Intellect verbunden, gibt sich als die Mittelmäßigkeit der Meisten kund, die oft ihre Unempfänglichkeit für Motive in Eigensinn und Voreiligkeit zeigen.

Wäre Wollen und Erkennen eins, so müßte mit dem im Affect gesteigerten Willen auch der Intellect zugleich gesteigert sein; aber es findet das Gegentheil statt und der im Affect gesteigerte Wille ist Motiven, die sonst auf ihn wirken, nicht zugänglich; der Intellect, eine Gehirnfunction, wird durch starke Erregung des Herzens, also des Willens, gestört und gelähmt.

Haß und Liebe, die stärksten Motoren des Gefühlslebens, sind nicht polare Gegensätze eines gleichartigen menschlichen Willens, sie beruhen nicht nur auf verschiedener Stimmung desselben Menschen, hervorgerufen durch sein Verhältniß zu Andern, sondern sogar auf ganz heterogenen Grundqualitäten — so daß eigentlich, wer von

Grund aus hassen kann, keiner Liebe fähig ist, und umgekehrt. Haß ist rücksichtsloser Wille allein, der das Feindliche von sich stößt oder Böses zufügt, um zu vergelten — Haß sieht im Andern das ewig Fremde, während Liebe sich selbst im Andern sieht.

Liebe ist ein Mysterium, denn sie schließt zwei scheinbar stärkste Gegensätze in sich ein: die stärkste Offenbarung persönlichen Willens und die unwiderstehlichste Begierde des Sinnenmenschen zugleich mit dem höchsten ethischen Motiv: sein Selbst aufzugeben und aus Zweien Eins zu sein. Darum dreht sich alles Interesse von Menschen an Menschen besonders um jene Entscheidung der Liebe im Leben, weil sich hier deutlich zeigt, was von Energie und ethischem Werth in ihm ist; weil er da Farbe bekennen muß. Die Liebe vermag daher ebenso sehr zu Selbstmord und Verbrechen zu treiben, wo ihr Gewährung versagt ist und der Wille das Allein-Waltende bleibt; als auch der für ethische Motive, z. B. das Wol der Geliebten, empfänglichere Intellect den Willen zur Verneinung seiner selbst, zur völligen und erhabenen Selbstverläugnung treiben kann.

Hier sehen wir deutlich, wie der Wille, von Erkenntniß beleuchtet, von ihr gebändigt und bekehrt, über die Sinnenwelt bis an ihre Grenze geführt wird, wo das Gefühl des Ewigen beginnt, wo die Welt des Nicht-Mehr-Ich in überwältigender Dunkelheit vor ihm aufgeht.

Und hier, an das Mysterium des Einsseins des in zwei Hälften gespaltenen Menschseins, des Einsseins in Liebe — knüpft die Natur das Mysterium einer neuen Objectivation des Willens an: ein neues Individuum zündet den Funken seines werdenwollenden Daseins an Zweien an,

an deren Willen und Intellect es Theil hat; doch nicht in mechanischer Weise, sodern in metaphysischer und unerkennbarer, sonst müßte, wo Etwas hinweggenommen wird, ein Mangel entstehen. Nun tritt ein neues, bisher noch nie dagewesenes Individuum in die Welt; eine Mischung von Willen und Intellect, wie sie noch nie da war und nie mehr da sein wird, weil immer neue Menschen zum Bunde sich vereinen; und deshalb noch nie genau derselbe Wille mit genau demselben Intellect zusammengetroffen ist.

Wenn wir die ganze Lehre vom Willen zum Leben betrachten, so erscheint sie uns kein fertiges Dogma, keine Lösung der Räthselfrage nach dem Urgrund und Zweck menschlichen Daseins, sondern ein neues Problem der Menschheit hinausgegeben, daß sie daran ihre Geisteskraft übe, dem Leben eine neue Wendung, ein neues Interesse abgewinne.

Alle Jene irren, die da meinen, es sei die Aufgabe der Philosophie, ihrer Zeit eine fertige Denkform, klar ausgesprochene Grundsätze zu liefern, an die sich dann Jeder zu halten habe und nicht weiter nachzugrübeln brauche. Das wäre ein Mißverstehen menschlicher Natur. Eine Lösung die den Menschen befriedigen soll, muß er als Resultat seines eigenen Denkens gewonnen haben, muß sie sich nach dem eigenthümlich differencirten Bedürfniß seiner innern Natur selbst herausgestaltet haben.

Eine Welt von Gedanken dem Denkenden eröffnen, die verschiedenartigsten Deutungen und Auslegungen ermöglichen, dem Leben ein neues Gepräge, ein frisches Interesse abgewinnen, und hier dem, in der Wüste des Lebens ermatteten Geiste neue Nahrung, neue Elasticität wiedergeben — das ist die schönste Aufgabe des Philosophen, und Schopenhauer hat sie erfüllt.

„Meine Philosophie ist wie ein Theben: man kann zu hundert Thoren zu ihr eingehen, immer wird man auf den Mittelpunkt derselben kommen," sagt Schopenhauer selbst. Es ist so; dieser Mittelpunkt ist die Lehre vom Willen zum Leben; sie ist einheitlich durchgeführt und nirgends ist Schopenhauer ihr untreu geworden, nirgends abgewichen von der einen Grundanschauung. In welchem Sinne man nun diese Lehren auffassen wolle, zu welchen Consequenzen sie erweitern: das steht dem Denkenden frei — wenn er sie recht versteht, wird sie überall Bedeutendes wirken.

Nicht allein in der Naturforschung, auch in Kunst und Literatur finden wir überall ihre Spuren. Es ist durch sie ein neuer Klang, ein frischer Schwung in schon allzu oft wiederholte Anschauungen und Kunstformen gekommen. In der Literatur namentlich ist es deutlich zu constatiren, welcher Schriftsteller sich dieser philosophischen Lehre bemächtigt hat und welcher nicht. Die alten Ausdrücke und Redeformen erscheinen uns ungenau, Falsches mit Wahrem gemischt; indeß durch diese philosophische Anschauung auf jede Situation des Lebens, jeden Charakter ein neues Licht fällt, und ihm ein neues Interesse abzugewinnen ist. Das Leben selbst gewinnt an Ernst, an tieferer Auffassung, an Freiheit und ruhevoller Betrachtung. Ist es nicht ein Großes geleistet, wenn ein Philosoph einer Welt hundert Jahre zu denken gibt?

IV.

# Die Welt als Vorstellung.

Die Welt ist meine Vorstellung — das ist kein Gedanke, der dem unbefangenen Beobachter kommt, kein Gefühl, das im Innern wohnend, dort zuweilen anklopft, wie die Ahnung einer ewigen, harmonischen Welt — das ist das Resultat einer Verstandesübung allein, das Resultat des Intellects, der sich selbst und sein eigenes Wirken überblickt und gleichsam als Zuschauer beurtheilt. Und dieses einfache Sich-selbst-prüfen und Messen der eigenen Verstandeskräfte bewirkt dennoch etwas Aehnliches, als ob eine Binde von den Augen des Geistes gefallen wäre, und man nun erst recht verstünde zu sehen, nachdem man erfahren, **was** man denn eigentlich sieht.

Gesetzt, wir führten einen Menschen zu einer Aussicht, die wir ihm zu zeigen versprochen, und ließen ihn einem Spiegel gegenüber stehen, darin die Aussicht sich abbildet. Enttäuscht würde Jener sich abwenden, und sagen: warum zeigst Du mir nur das Spiegelbild? Zeige mir die Aussicht selber. Der Andere aber antwortete etwa: Dies soll nur ein Gleichniß sein, Dir begreiflich zu machen, daß Du die Welt nie anders betrachten kannst als im Spiegel

Deines Auges. Nimm denselben hinweg, so ist Alles dunkel, unerkannt. Das Spiegelbild in Deinem Auge — das ist die Anschauung der Welt, die allein in Dir aufgehen kann — das Licht, das es beleuchtet, ist Dein eigenes, es ist Dein Intellect, welcher das Bild beleuchtet. Alles Andere ist dunkel.

Dein Intellect oder Dein Gefühl leiht auch dem Bilde die Stimmung; bald betrachtest Du die Welt als durchdrungen vom Drange des Werdens, als wachsende, blühende, voll Sang und Fröhlichkeit — dann siehst Du sie im Glanze des Morgenhimmels. Oder Du siehst die Welt an als durchklungen von Leid und Klage, als Schauplatz des Hinwelkens und Todes — dann erscheint sie Dir in blasser Mondbeleuchtung. Immer aber bist Du selbst das Farben- und Beleuchtung-Spendende — alles ist Dein eigenes Product, das Bild und sein Eindruck!

Das Sehen liefert uns von allen Sinnen die deutlichsten und vollständigsten Eindrücke von den Dingen in der Welt — aber wie geschieht das? Das Licht, das außer dem Auge nur als Reiz vegetativen Lebens wirkt, erzeugt, indem es von den Körpern reflectirt zum Auge gelangt, dort eine Anzahl Punkte, wo es den Augennerven berührt; diese Berührung des Augennerven wird zum Gehirn geleitet und erst dort als ein Bild empfunden, und unser Verstand, der vor aller Erfahrung weiß: jede Wirkung muß eine Ursache haben, sucht nun das Spiegelbild im Auge als Object in der Außenwelt.

Und dort finden wir dann das Object, welches sich in unserem Auge reflectirte, wir können uns davon überzeugen, es betasten, riechen, schmecken, hören. Gewiß, das können wir; aber was führt uns dieses Betasten und die

Anwendung aller Sinne zum Gehirn? Nur unsere eigenen Sinnesempfindungen, die Eindrücke, angenehme oder unangenehme, die wir dadurch empfangen.*

Unmöglich bleibt es für den Menschen, die Dinge abgesondert von seiner sinnlichen Wahrnehmung auch nur zu denken. Die Erregung unserer Nerven in Auge, Ohr und den anderen Sinnen gibt den Anlaß zu einem Bilde, also einer Vorstellung in unserem Gehirn, die wir in ein Wort kleiden. Ein kleines Kind benennt so zuerst irgend einen Gegenstand, einen sich bewegenden, der dadurch zuerst sich einprägte: einen Vogel, einen Hund, und sagt nun jedesmal: „Vogel" oder „Hund", wenn ein solches Thier sich wieder zeigt. Also ist es allerdings ein Object aus der Natur, was diese Vorstellung hervorgerufen, die nun seine erste ist — aber das Kind kommt immer auf seine Vorstellung zurück, und bringt den Ausdruck dafür, ob auch ein anderer Vogel, ein anderer Hund vorbei sich bewegt; es hat schon mit einem Worte das Gleichartige vieler einzelner Erscheinungen benannt. Der Vorstellungen werden so immer mehr, bis das Kind einen kleinen Kreis derselben zu seiner Verfügung hat.

Die verschiedenartig gebrochenen, reflectirten Lichttheile, die von den Körpern zum Auge gelangen, veranlassen dort die Empfindung einer Farbe; bald nennt das Kind die eine, öfter wiederkehrende Lichtempfindung „roth", und bezeichnet damit die Vorstellung, die es von der bestimmten Lichtempfindung in seinem Gehirn fixirt hat. Die Nerven in der Haut, durch frische Luft oder frisches Wasser erschreckt, telegraphiren sogleich diese Empfindung in das

* Näheres in: „Die Welt als Erscheinung."

Gehirn, und das hat eine Vorstellung, ein Wort dafür: „kalt". Für Geschmacks- und Geruchssinn kennt das Kind lange keine genauere Unterscheidung, als seine angenehmen oder unangenehmen Empfindungen; es nennt daher die Dinge, welche es in den Mund nimmt, nur „gut" oder „schlecht" — jedoch können die ausgebildetsten Menschen nicht mehr thun; sie bezeichnen mit mannigfaltig abgestuften Ausdrücken doch nur ihre eigenen Lust- oder Unlustempfindungen der Geschmacks- oder Geruchsnerven, wenn sie Etwas mit „süß", „wohlriechend". oder „bitter", „übelriechend" bezeichnen.

Das Ohr, das Anfangs auch nur angenehme oder unangenehme Empfindungen zum Gehirn leitete, wird nun das Organ für Vorstellungen, welche mit dem Object derselben in gar keiner Berührung stehen, sondern durch Worte werden Vorstellungen im Gehirn hervorgerufen, oder vielmehr die dort schon vorhandenen Vorstellungen werden durch Worte zu einer erneuerten Darstellung erweckt und mehrere mit einander verknüpft. So kommt ein Urtheil zu Stande; und wenn das Kind sagt: der Vogel sitzt auf dem Neste, oder der Vogel singt, so versteht es schon mehrere Vorstellungen zu verbinden. Es hat schon die unbewußte Regel in sich, daß der Gegenstand mit seinem Orte zugleich angeschaut wird; wenn es sagt: erst essen, dann schlafen, so ist das die erste Anschauung von einer Aufeinanderfolge des Geschehens in der Zeit. Wenn erst das Kind lächelt und sich freut, wenn es hört: „Du bist artig", oder betrübt wird, wenn es heißt: „Du bist unartig", so hat es schon die erste Vorstellung von gut und böse. Hiermit ist schon der erste abstracte Begriff gegeben, nämlich eine Vorstellung, die von keinem Objecte in der

Außenwelt abgezogen ist, sondern einer Art von Begriffen angehört, die ohne Fundament in der anschaulichen Welt, der Menschengattung allein angehören und keinem Thiere zugänglich sind. Diese Begriffe entstehen allein durch die vergleichende Thätigkeit des menschlichen Intellects. Thiere haben Verstand, und können die Objecte wahrnehmen, die auf ihr Thun irgend einen Bezug haben. Aber die Objecte anschauen, nur in Bezug auf die Vorstellung von ihnen, beide vergleichen, und dadurch seine Vorstellung berichtigen und erweitern, und Vorstellungen mit Vorstellungen zu vergleichen, so daß dieselben ein eigenes, gesetzmäßiges Reich im Intellect bilden, das kann nur der Mensch. Darum kann das Thier nicht wissen, denn Wissen ist eine Anschauung, die in Begriffen begründet und fixirt ist.

So ist allerdings der Verstand in Menschen und Thieren dasselbe: eine Wahrnehmung von Objecten in der Außenwelt, ein Bewußtsein von Raum und Zeit, von Wirkung und Ursache. Die Sinneswahrnehmung ist sogar bei den meisten Thieren schärfer als beim Menschen; allein alle Formen des Intellects prägen sich dadurch beim Menschen ganz anders aus, daß er nicht im directen Bezuge seines Willens zu den Dingen in der Natur steht, sondern die Dinge erst in seinem Gehirn angeschaut und verglichen werden mit seinen Vorstellungen, und ehe er ihrer begehrt, die Vorsicht, die Klugheit, die Moral, die Schicklichkeit und andere abstracte Begriffe zu Rath sitzen müssen. Denn der Mensch hat keinen Instinct, welcher als unbewußter Trieb das Thier zur Auswahl unter den Objecten leitet. Daß es unbewußte Leitung der Natur ist, die das Thier zum richtigen Ziele führt, sehen wir da, wo menschliche Veranstal-

tungen an die Stelle natürlicher treten, für welche des Thieres Instinct nicht vorgesehen ist. Die Nachtfalter werden sich immer in das Licht stürzen, das wir Abends anzünden — denn ihr Instinct ist nur für das Licht in der Natur eingerichtet. Allein des Menschen vergleichender und urtheilender Intellect läßt ihn nirgend blind zutappen; und vernünftig, absichtlich handeln, heißt im Bewußtsein seiner menschlichen Vorstellungsweise handeln.

Das Object in der Natur ist der Kernpunkt, worauf sich alles Erkennen richtet, und obwohl es als Vorstellung in unserem Hirn entstanden ist und fortlebt, so ist doch öftere Rückkehr zu den directen Anschauungen und Wiederberührung mit denselben nöthig, um unsere Vorstellungen zu beleben. Es ist allein durch die Vernunft möglich, eine zahllose Menge also erweiterter Vorstellungen zur Verfügung zu haben; wir sprechen mit einem Worte schon einen ganzen Kreis in einem Bilde vereinter Begriffe aus. Sagen wir also, ein Thier bemerkt eine Pflanze, so denkt es etwa: „Kann man das fressen?" Wenn nicht, so hat das Ding weiter kein Interesse für das Thier. Der rohe Mensch denkt dabei, auch nur auf seine Zwecke gerichtet: „Das ist ein Unkraut, man soll es ausreißen". Das aufmerksam gemachte Kind denkt schon beim Worte Pflanze: „Das ist ein Wachsendes, Lebendes, das eine Wurzel hat, einen Stengel, Blätter, Blüthen und eine Frucht; das riecht, das schmeckt, das wird von Menschen verzehrt, von Thieren gefressen, wodurch wir Milch und Butter bekommen; damit kann man sich oder das Zimmer schmücken, damit kann man Freude machen, man kann es auch abmalen, es auch auf ein Grab legen." Ein Realschüler denkt: „Das ist ein Organismus; es zieht Wasser und Gase an sich und

stößt solche ab, es bildet die Stoffe um, es verwandelt Pflanzentheile, es befruchtet sich und erzeugt Samen, Knollen, Früchte, es gehört zu den Dikotyledonen, in die und die Classe Linné." Der Philosoph sagt: „Dieser Organismus wird durch Reize hervorgerufen und ist nur für solche empfänglich. Hier ist nur eine Spur von Empfindung vorhanden, eine Spur von Willkür."

Das ist nur ein schwacher Abriß von alle den Begriffen, die sich um das Wort „Pflanze" sammeln können, und deren Kreis mit der vorschreitenden Bildung sich immer mehr erweitert. Indem wir nun einen großen Kreis von Begriffen um ein Wort ziehen können, und mit dem Worte zugleich Alles aussprechen, was sich darauf bezieht, sind wir sogar im Stande, die ganze Natur nur unter wenige Grundbegriffe zu ordnen, welche alles Erkennbare einschließen; wir nennen sie Grundstoffe und Mineralien, Pflanzen, Thiere, Menschen — und haben so die ganze Natur in vier Worten ausgedrückt, so wie wir ja endlich auch „Natur" sagen für Alles, was in der anschaulichen Welt sich wahrnehmen läßt.

Diese centralisirende Thätigkeit der Vernunft, das Einordnen der Anschauungen unter von den Dingen abgezogene Begriffe, ist nun immer mit thätig bei jeder Berührung mit der Außenwelt, so daß wir in den einzelnen Objecten überall Dingen begegnen, die in unserer Vorstellung irgendwie schon in einer begründeten und erweiterten Form vorhanden sind. Wir fühlen uns zu Hause in der Natur, in der Welt, weil uns da nichts fremd ist, weil wir unser Verhältniß zu den Objecten in unserer Vorstellung schon festgestellt haben. Wir wissen, wie wir Thieren gegenüber

handeln sollen, wie wir den Menschen gegenüber uns erweisen müssen.

Wenn nun auch der Mensch dieselbe vegetative Thätigkeit seines Körpers besitzt, wie das Thier: es klopft sein Herz, er athmet, ernährt sich, schläft — so erscheint ihm doch das Object aus der Außenwelt nie nur in directem Bezuge zu seinem Willen, sondern der ganze Kreis von Vorstellungen, der sich um den einen Begriff gebildet hat, ist immer zugleich ihm gegenwärtig, und aus seinem Verhältniß zu dieser erweiterten Vorstellung entstehen dann die abstracten Begriffe, die schon keinen anschaulichen Gegenstand mehr zur Basis haben, sondern ein Verhältniß des menschlichen Bewußtseins zu solchen.

Am deutlichsten wird es: wo Menschen dem Menschen gegenüberstehen. Die ursprünglichste moralische Anschauung muß dann sein, daß der Mensch den andern nicht als ein Object für seinen Willen anschauen darf, dessen er begehren kann und damit thun, was ihm beliebt, weil der Mensch ein vernunftbegabtes Wesen ist, das dadurch eine eingeborne Freiheit besitzt. Also darf der Mensch vom Menschen nur verlangen, was unter Voraussetzung und Anwendung der Vernunft möglich ist, welche eben lehrt, Alles was zum Begriffe „Mensch“ gehört, mit dem Worte zugleich, im weitesten Kreise zu verstehen. Eigenschaften, womit wir Menschen schildern: gut, schön, aufrichtig, treu, boshaft, sinnig, sinnlich, fromm — sind lauter Abstractionen, sowie unsere Handlungsgründe dem Menschen gegenüber: Selbstsucht, Liebe, Klugheit, Ehre.

Mit den Abstractionen sind wir auf dem Gebiete angekommen, das allein in des Menschen Vorstellung vorhanden ist, und sonst nirgends. Denn wie jedes Wort ein

Begriff ist, ein Abbild einer Vorstellung, eine Einheit aus der Vielheit der Vorstellungen; jedoch von einem Realen, Angeschauten abgezogen, und zu dessen Hervorrufen in der Vorstellung Anderer beständig angewendet wird: so ist ein abstracter Begriff auf kein real Angeschautes zu beziehen, sondern nur auf eine Wirkung im Intellect allein. Ein Anblick aus der Natur erregt Wolgefallen und wird „schön“ genannt; eine Handlung erwirbt sich Billigung und wird „gut“ genannt; ein Urtheil wird als übereinstimmend mit seinem Gegenstande „wahr“ genannt. So bezeichnen abstracte Begriffe überall nur Vorgänge im Intellect selber.

Wenn wir betrachten, aus welchen Worten ein Urtheil besteht, so haben wir in der Construction unserer Rede schon ein Bild unserer Vorstellungsart. „Der Himmel ist blau“, hier drückt „Himmel“ den anschaulichen Gegenstand aus, das Eigenschaftswort „blau“ erweitert die Anschauung und das verbindende Wort „ist“ drückt das Dasein, die Wirklichkeit dieser Erscheinung aus. In den Verhältnißwörtern drückt sich unsere Anwendung von Zeit und Raum, und Ursache und Wirkung auf die Dinge aus: sie sind neben- oder nacheinander, oder durcheinander beschränkt da. Die ganze Bewegung und Veränderlichkeit der Dinge drücken wir durch das Zeitwort aus: werden, vergehen, blühen, sprechen, wandern. — So ist die Sprache die klar durchsichtige Erscheinung unserer Vorstellungswelt, die so, indem sie alles Angeschaute in Formen ganz eigener Art gießt, durchaus als Etwas ganz dem Menschen Angehöriges dasteht — und welcher gegenüber die Natur immer als etwas Fremdes sich verhält, so daß neue Erkenntnisse immer nur aus neuer Anschauung gewonnen werden, die

aber eben dadurch sogleich wieder die menschlich subjective Form annehmen.

Indem wir zuerst die ganze Welt von Vorstellungen betrachtet haben, die unser Intellect beherbergt, kehren wir wieder zu den einfachsten, den anschaulichen Vorstellungen zurück, und zu der Bemerkung, daß alle solche von uns nur begriffen werden können in Zeit, Raum und als Ursache und Wirkung. Es wäre unmöglich, alle die verschiedenen Bilder von Objecten sich zurückzurufen mittelst des Gedächtnisses, wenn wir nicht jedes an einem Orte und zu einer Zeit dächten, wo wir es gesehen, und zugleich einer Bewegung, einer Veränderung uns erinnerten, die es erlitten oder verursacht. Wir rufen uns einen Menschen in's Gedächtniß zurück, zugleich mit dem Orte und der Zeit, wo wir ihn gesehen, und mit dem, was er gesagt oder gethan.

Die Thiere haben wohl auch ein Bewußtsein des Raumes, aber sie verbinden denselben direct mit ihrem Object; sie können sich dasselbe nicht willkürlich irgendwo anders hindenken. Auch können sie die Begriffe von Raum und Zeit nie getrennt von dem Objecte denken, und in ihrer Nothwendigkeit sie betrachten, sie als ursprüngliche Verstandesformen erkennen — das kann nur der Mensch. „Die Zeit ist im Bewußtsein der Thiere nur eine beständige Gegenwart, während sie im Bewußtsein des Menschen, sobald sie dort aufgegangen, zugleich mit ihren beiden Fortsetzungen dasteht, als eine endlose Vergangenheit und eine endlose Zukunft.“ Auch Ursache und Wirkung wird vom Thiere nur innerhalb der Grenzen der directen Beziehungen seines Willens zu dem Objecte erkannt; indeß im Bewußtsein des Menschen das Wirken der ganzen Natur,

alle Vorgänge im Leben und in der Vorstellung des Menschen lauter Causalität sind. Causalität bildet nicht allein das Band zwischen allen Objecten und Vorgängen, so daß eins immer die Ursache oder Wirkung des Andern ist, sondern auch unsere Vorstellungen haben als Ursache ein Object, als Wirkung wieder eine Vorstellung, diese wird die Ursache einer Handlung u. s. f.

Daß also die ganze Welt der Vorstellung im menschlichen Gehirn eine aus tausenden von Begriffen zusammengesetzte, und doch ein deutliches, harmonisches Gebilde ausmacht, hängt daran, daß gleichsam alle die einzelnen Vorstellungen — wie Perlen in einem gestickten Gemälde — aufgezogen sind, und an ihrem rechten Orte festgehalten durch die Fäden der Causalität einerseits, sowie von Raum und Zeit andererseits, wovon sie durchwoben sind — denn das Gemälde würde sogleich in ein wildes Chaos auseinanderfallen, sobald jene einordnenden Fäden zerrissen. Wir können das an Zuständen beobachten, wo das Bewußtsein dieser unserer Verstandesformen theilweise aufgehoben ist: also im Traum, im Fieber, im Wahnsinn; die Dinge stürzen wild durcheinander und drängen auf uns ein: das Längstvergangene stellt sich uns dar als Gegenwärtiges und das Unmögliche verknüpft sich mit dem Wirklichen. Erlöst kehren wir, wenn wir erwachen, zu dem deutlichen und ausdrucksvollen Weltbilde zurück, das in unserer Vorstellung lebt, wo Alles durch Ursache und Wirkung bedingt, in Zeit und Raum wolgeordnet dasteht.

Die Möglichkeit einer systematischen Einordnung der einzelnen Anschauungen in unserem Intellect und die Fähigkeit, unter einem Ausdrucke eine ganz bestimmte Gruppe von Erscheinungen zu verstehen, und dadurch dieselben

geordneten Vorstellungen in einem andern Intellect hervorzurufen, befähigt uns, ganze Theile unserer Erkenntnißwelt abzugrenzen in eine besondere Wissenschaft.

Die meisten Wissenschaften beruhen auf Anschauung und daraus abgezogenen Begriffen; solche müssen auch durch Anschauung immer neu begründet werden.

Dahin gehört alle Kenntniß der Natur, die sich theils mit den äußeren Eigenschaften der Körper, theils mit deren innerem Bau, mit ihrer Organisation und Entwicklung beschäftigt, theils mit den Naturkräften und deren Wirkungen. Auch lernt solche Wissenschaft nie aus; denn sie hat Etwas in ihrem letzten Grunde nie Erkanntes vor sich, und muß beständig aus neuer Anschauung Belehrung und Entwicklung ihrer Kenntnisse, Bestätigung ihrer Grundgesetze schöpfen.

Andere Wissenschaften beschäftigen sich mit den Resultaten menschlichen Thuns; diese schöpfen ihre Erkenntnisse theils aus Büchern, wie Geschichte, Rechtslehre; theils aus der Vergleichung menschlicher Charaktere und Verhältnisse mit darüber bereits aufgestellten Ansichten und Regeln. Auch solche Wissenschaft muß sich stets auf neue Beobachtung lebender Menschen stützen, ihre Erkenntniß daran prüfen und erweitern; auch sie lernt nie aus, weil jeder Charakter dem Forschenden ein neues Räthsel ist, und derselbe immer von einer neuen Seite betrachtet werden kann.

Reine Wissenschaften werden gewöhnlich die Lehren genannt, die sich innerhalb unserer ursprünglichen Verstandeskräfte allein bewegen; also die sich mit den Formen: Raum, Zeit und Causalität allein beschäftigen. „Die Geometrie legt Verhältnisse des Raumes an sich dar, ohne Etwas, das sich im Raume d a r s t e l l t; braucht also dazu

kein Bild aus der Außenwelt; die Arithmetik und Algebra operirt mit dem sichtbaren Ausdruck der Zeit: der Zahl, und construirt sie in den verwickeltsten Verhältnissen ohne einen Inhalt des Geschehens in der Zeit."

Diese Wissenschaften, ebenso wie die Logik, die sich nur mit der Form menschlicher Urtheile beschäftigt, haben durchaus nichts Unerkanntes, Unerklärbares an sich, und werden deshalb oft die vollkommensten Wissenschaften genannt; aber ihre vollkommene Durchführbarkeit und Durchsichtigkeit hat allerdings den Grund, daß sie eben nur leere Formen menschlichen Intellects sind, die Gesetzmäßigkeit selbst, aber ohne realen Inhalt.

Auch Sprachwissenschaft ist eine Erkenntniß innerhalb menschlicher Vorstellungen allein; auch sie beruht auf nichts Unerkennbarem, denn sie fängt bei der ersten, deutlich in Worte gefaßten Erkenntniß eines Individuums an, verbreitet sich über die verschieden gebildeten und charakteristisch ausgeprägten Erkenntnißformen verschiedener Culturvölker, endlich kehrt sie forschend zum Alterthum zurück, um aus der Ausdrucksweise längst begrabener Culturzeiten Aufklärung zu holen über die allgemeinen Gesetze menschlicher Erkenntniß und Cultur.

Eine von allen andern Wissenschaften abweichende Wissenschaft ist die Philosophie. Sie ist die Essenz aller Wissenschaften, denn sie untersucht den Grund aller Anschauungen, das Wesen aller Dinge: ihr müssen alle Wissenschaften dienen, und sie braucht alle zu ihrer freien Verfügung: nicht nur Logik als Maßstab der richtigen Darlegung ihrer Schlüsse, nicht nur Mathematik zur Durchschauung aller Größen und ihrer Verhältnisse, nicht nur Sprachwissenschaft, um dem Grunde des sprachlichen Aus-

druckes nachzuforschen — ja vor Allem Naturwissenschaften müssen ihr offen daliegen, da in ihnen das Wesen der Natur erforscht werden, und alle Anschauung aus ihr entlehnt werden muß; nicht weniger die Wissenschaften vom Menschen: Psychologie, um den Grund der Vorgänge im Innern des Menschen zu enträthseln; Ethik, um den Handlungen desselben in ihrem letzten Grunde auf die Spur zu kommen, Religionswissenschaft, um die Resultate des metaphysischen Bedürfnisses zu messen, Geschichte und Culturgeschichte, um die Resultate des menschlichen Entwickelungsganges zu überblicken; ihre Anschauungen müssen sowol aus dem wirklichen Menschenleben, als aus einer ausgebreiteten Kenntniß der Literatur, der Kunst und Aesthetik — wo immer Menschenwesen sich ausgesprochen hat — geschöpft sein. Wer nicht zu allen Thoren eingehen kann in das Heiligthum des innersten Gedankens, der da frägt: Was ist die Natur? was ist der Mensch? dem bliebe irgend eine Seite des Gedankens unenthüllt, und dieser Mangel müßte sofort erkennbar sein.

Wer mit einer besonderen Wissenschaft beschäftigt ist, und sein ganzes Wissen, seine ganze Kraft auf sie concentrirt, der gleicht dem Virtuosen auf einem Instrumente; der Componist aber und Dirigent muß die Natur und Behandlungsweise jedes Instrumentes kennen, und Aller Zusammenwirken zu einem Endzwecke leiten, wie der Philosoph die Erkenntnisse aus allen Wissenschaften zu einem einheitlichen, die Welt erklärenden Grundgedanken hinleitet.

Die Sinne liefern also die Anschauung; die Gehirnfunction liefert Raum, Zeit und Causalität, beides zusammen bildet den menschlichen Verstand. Die Sinne bewirken nicht allein die Vorstellung eines Objectes im Gehirn, sie

leihen auch den erscheinenden Objecten Farbe, Klang, Geschmack, Geruch, Temperatur — das Gehirn aber verleiht denselben Ausdehnung, Form, Undurchdringlichkeit, Beweglichkeit — kurz Alles, was erst mittelst Raum, Zeit und Causalität vorstellbar ist.

Sowie der praktische Verstand im Leben stets mit der Anschauung der Dinge zu thun hat, die seinen Zwecken dienen, so hat auch die höchste freieste Thätigkeit des Intellects, die Phantasie, allein mit der Aufnahme von Bildern und Eindrücken aus der Natur und dem Leben zu thun — nur in anderer Weise; denn was der Verstand als Mittel zu seinen Zwecken betrachtet, sieht die Phantasie im freien, willenlosen Erkennen, nur als Bild an, und bringt es, wo Genie ein Schaffen in Poesie und Musik, in Malerei und Bildhauerkunst ermöglicht, als Bild wieder zum Ausdruck. In der Phantasie ist darum Alles schön und vollkommen, weil jedes angeschaute Object in seiner Urform, in seiner möglichen Vollendung angeschaut wird. Was dem Verstande häßlich dünkt: ein Meerungeheuer, ein bissiges Insect — ist hier schön, denn es wird als ein vollkommenes Werk der Natur in seiner Art angeschaut. Was für den Verstand schreckhaft ist: ein Rudel Wölfe, ein Sturm auf dem Meere — ist für die Phantasie schön: peinliche Lagen des Lebens, die Augenblicke äußerster Entsagung oder größten Leidens sind für die Phantasie schön, denn sie bringen im Bilde nur eine Erregung des Gefühles ohne Schmerz.

Durchaus nicht mit der Phantasie zu verwechseln, die immer nur Bilder gibt, ist die Thätigkeit der Vernunft, die statt des Angeschauten nur mit Gedachtem sich beschäftigt — also im Vergleich mit der Phantasie nur mit

selbsterzeugten Schemen operirt. Wichtig sind aber dennoch diese Schemen, indem in ihnen die ganze Würde menschlichen Handelns eingeschlossen liegt. Der Begriff „Pflicht“ z. B. ist ein solcher wesenloser Schatten, und wie vermag doch derselbe den Menschen, in dessen Bewußtsein er zu Ueberzeugung und Wirksamkeit durchgedrungen ist, umzugestalten! Er vermag ihn zu befreien von jeder Lockung der Sinnlichkeit, ihn kaltblütig zu lassen der Wuth ergrimmter Feinde gegenüber; er läßt ihn den Bitten der Schwachen widerstehen, den Truggestalten verabredeter Intriguen, dem Hohn der Thoren, dem Schreien des Pöbels — groß und unangreifbar vermag der Mensch dazustehen in seinem eigenen Werthe, durch den wolverstandenen Begriff „Pflicht“. Dieser Begriff „Pflicht“ ist dasselbe, welches Kant, seine tiefgehende Wirksamkeit erkennend, in seinem „kategorischen Imperativ“ oder „eingebornen Sollen“, als höchstes Sittlichkeitsgesetz den Menschen aufgestellt hat.

Er hat hier also in einem Vernunftsbegriff, der den Willen beherrschen und wenden soll, den letzten Grund des moralischen Verhaltens gesucht. Man kann aber nicht den etzten Grund in einer Thatsache suchen, welche noch weiter im Intellect des Menschen ihre letzte Ursache findet.

Der Intellect aber kann wohl den Willen meistern und lehren, mittelst der Vernunftbegriffe, aber die letzte Entscheidung gehört allemal dem Willen. Ob also Vernunftbegriffe ihre Macht auf den Menschen auszuüben vermögen oder nicht, beruht zuletzt in der edeln oder gemeinen Qualität seines Willens; selbstsüchtige und genußsüchtige Menschen wird auch die Mahnung einer höheren Pflicht nicht von ihrem Vorhaben abbringen; höchstens werden sie einmal schwanken aber dennoch dem stärkeren

Triebe ihres ungebändigten Willens nachgeben. Das „Sollen“ muß also von einer höheren Grundeinsicht abhängen, welche des Menschen Willen selbst wendet; diese kann eine religiöse sein, wenn sie von Gott ausgeht, welcher dem Menschen gebietet: „Du sollst“, sie kann auch eine philosophische sein, welche, indem sie den egoistischen Willen selbst als Irrthum erkennt, sich von ihm abwendet und ihn verneint.

Vernunft, die durch das Anschauliche sich nicht verlocken oder beirren läßt, vermag in allen Lagen des Lebens uns aufrecht zu halten, und im wesenlosen Begriff uns eine Stütze zu geben wider das Andrängen aller Motive aus der Außenwelt, die unsern Willen erregen zu Begehr oder Schmerz. Alle Verluste wird der leichter ertragen, der sich gegenwärtig hält: „Besitz ist Einbildung“ — wie kann der Etwas zu besitzen vermeinen, welcher dasselbe morgen wieder verlieren kann? Ebenso kann sich der über Unfälle und Widerwärtigkeiten nicht entrüsten und aus der Fassung gerathen, der sich stets gegenwärtig hält, was eigentlich der Mensch ist: das hilfsbedürftigste Wesen, großen und kleinen Unfällen ohne Zahl täglich und stündlich preisgegeben, welches daher in beständiger Sorge und Furcht zu leben hätte, wenn es eben für nichts lebte, als die Erreichung seiner Zwecke, das Gelingen seiner Pläne, und sein körperliches Behagen.

Endlich ist auch die Vernunft jene Thätigkeit des Intellects, aus welcher allein die Grundbegriffe und das ganze System aller Religionen und Philosophien entstanden sind. Das „Sein“ ist doch nur ein abstracter Begriff, abgezogen von dem „ist“, das wir in so vielen Urtheilen des Verstandes verwenden, und welcher Philosoph oder Religionsbegründer hat nicht schon über den „Grund des Seins“

nachgedacht? Auch der Gedanke „Gott“ ist ein Vernunftbegriff, kein Bild der Phantasie, und kann deshalb auch durch kein Bild versinnlicht werden. Zuletzt ist es die höchste Leistung der menschlichen Vernunft, daß wir, die wir aller Dinge erst in unserer Vorstellung bewußt werden, sie auch nur innerhalb derselben von uns angeschaut werden können, wir auch mittelst unserer Verstandesformen und mit den uns eigenen abstracten Begriffen operirend, erst das vollbringen können, was wir d e n k e n nennen — also die ganze Welt als Vorstellung in unserem Kopfe herumgetragen wird — wir dennoch den Dingen ein Sein „an sich“, außer unserer Vorstellung, und dieselbe hinweggedacht, zusprechen können.

Schopenhauer sagt: „Die Nothwendigkeit oder das Bedürfniß der E r k e n n t n i ß  ü b e r h a u p t entsteht aus der Vielheit und dem getrennten Dasein der Wesen, also aus der Individuation. Denn denkt man sich, es sei nur ein einziges Wesen vorhanden — so bedarf ein solches keiner Erkenntniß, weil nichts da ist, was von ihm selbst verschieden wäre, und dessen Dasein es daher erst mittelbar, durch Erkenntniß, d. h. Bild und Begriff in sich aufzunehmen hätte. Es wäre eben selbst schon Alles in Allem; mithin bliebe ihm nichts zu erkennen, d. h. nichts fremdes, das als Gegenstand, Object aufgefaßt werden könnte, übrig. Bei der Vielheit der Wesen dagegen befindet sich jedes Individuum in einem Zustande der Isolation von allen übrigen, und daraus entsteht die Nothwendigkeit der Erkenntniß.“

„Umgekehrt aber wissen wir, daß die Vielheit des Gleichartigen erst möglich wird durch Zeit und Raum, also durch die Formen unserer Erkenntniß. Der Raum

entsteht erst, indem das erkennende Subject nach außen sieht; es ist die Art und Weise, wie das Subject etwas als von sich verschieden auffaßt. Soeben aber sehen wir die Erkenntniß überhaupt durch Vielheit und Verschiedenheit bedingt. Also die Erkenntniß und die Vielheit, oder Individuation, stehen und fallen mit einander, indem sie sich gegenseitig bedingen. Hieraus ist zu schließen, daß jenseits der Erscheinung, im Wesen an sich aller Dinge, welchem Zeit und Raum, und deshalb auch die Vielheit fremd sein muß, auch keine Erkenntniß vorhanden sein kann."

So wichtige, ernste und bedeutsame Aufklärungen können nicht auf einmal gefaßt, nicht auf einmal begreiflich gemacht werden. Auf verschiedenen Wegen muß man zu derselben Wahrheit zu gelangen suchen. Doch sie zu suchen und zu finden, ist der schönste Triumph menschlicher Vernunftthätigkeit.

Eine Aeußerung Schopenhauer's ist hier nicht zu verschweigen:

„Wie aus dem unmittelbaren Lichte der Sonne in den geborgten Widerschein des Mondes, gehen wir von der anschaulichen, unmittelbaren, sich selbst vertretenden und verbürgenden Vorstellung über zur Reflexion, zu den abstracten, discursiven Begriffen der Vernunft, die allen Gehalt nur von jener anschaulichen Erkenntniß und in Beziehung auf dieselbe haben. So lange wir uns rein anschauend verhalten, ist Alles klar, fest und gewiß. Da gibt es weder Fragen noch Zweifeln, noch Irren; man will nicht weiter, kann nicht weiter, hat Ruhe im Anschauen, Befriedigung in der Gegenwart. Die Anschauung ist sich selber genug, daher was rein aus ihr entsprungen, und ihr treu geblieben ist, wie das echte Kunstwerk, niemals falsch sein, noch

durch irgend eine Zeit widerlegt werden kann; denn es gibt keine Meinung, sondern die Sache selbst. Aber mit der abstracten Erkenntniß, mit der Vernunft, ist im Theoretischen der Zweifel und der Irrthum, im Praktischen die Sorge und die Reue eingetreten. Wenn in der anschaulichen Vorstellung der Schein auf Augenblicke die Wirklichkeit entstellt, so kann in der abstracten der Irrthum Jahrtausende herrschen, auf ganze Völker sein eisernes Joch werfen, die edelsten Regungen der Menschheit ersticken und selbst den, welchen zu täuschen er nicht vermag, durch seine Sklaven, seine Getäuschten, in Fesseln legen lassen. Er ist der Feind, gegen welchen die weisesten Geister aller Zeiten den ungleichen Kampf unterhielten, und nur was sie ihm abgewannen, ist Eigenthum der Menschheit geworden. Daher ist es gut, sogleich auf ihn aufmerksam zu machen, indem wir den Boden betreten, auf welchem sein Gebiet liegt. Obwol oft gesagt worden, daß man der Wahrheit nachspüren soll, auch wo kein Nutzen von ihr abzusehen, weil dieser mittelbar sein und hervortreten kann, wo man ihn nicht erwartet, so finde ich hier doch noch hinzuzusetzen, daß man auch ebenso sehr bestrebt sein soll, jeden Irrthum aufzudecken und auszurotten, auch wo kein Schaden von ihm abzusehen, weil auch dieser sehr mittelbar sein und einst hervortreten kann, wo man ihn nicht erwartet; denn jeder Irrthum trägt ein Gift in seinem Innern."

„Ist es der Geist, ist es die Erkenntniß, welche den Menschen zum Herrn der Erde macht, so gibt es keine unschädlichen Irrthümer, noch weniger ehrwürdige, heilige Irrthümer. Und zum Trost derer, welche dem edlen und so schweren Kampf gegen den Irrthum, in irgend einer Art und Angelegenheit, Kraft und Leben widmen, kann

ich mich nicht entbrechen, hier hinzuzusetzen, daß zwar so lange, als die Wahrheit noch nicht dasteht, der Irrthum sein Spiel treiben kann, wie Eulen und Fledermäuse in der Nacht; aber eher mag man erwarten, daß Eulen und Fledermäuse die Sonne zurück in den Osten scheuchen werden, als daß die erkannte und deutlich und vollständig ausgesprochene Wahrheit wieder verdrängt werde, damit der alte Irrthum seinen breiten Platz nochmals ungestört einnehme. Das ist die Kraft der Wahrheit, deren Sieg schwer und mühsam, aber dafür, wenn einmal errungen, ihr nicht mehr zu entreißen ist."

Jene Freiheit des Menschen, die darin besteht, daß derselbe nicht abhängig ist von den Objecten, sondern von seiner Vernunfterkenntniß, bringt auch die Spaltung seines Erkennens in Wahres und Falsches, Gutes und Böses, bringt Zweifel und Irrthum, Kampf und Reue zuwege. Ja, der Mißbrauch der Vernunft, oder die auf falsche Wege geleitete Erkenntniß, hat noch viel weiter gehende und unheilvollere Folgen, als die egoistische Willensrichtung und Anwendung des Verstandes zu ihrer Befriedigung. Ein egoistischer Mensch mag Alles seinen Zwecken dienstbar machen, und sich Dinge und Menschen unterwerfen, sie vernichten — auf dem höchsten Punkte seiner Macht ist er ein Tyrann, und auch Tyrannen müssen sterben. Irrthümer aber können nicht sterben, bis eine Wahrheit sie überwindet, wie der Ritter Georg den Lindwurm; Irrthümer pflanzen sich fort von Geschlecht zu Geschlecht, Aberglaube wuchert fort wie das Unkraut in unseren Pflanzungen, daß kaum ein Körnlein Wahrheit Boden fassen kann; Vorurtheile gehen von Mund zu Munde, Behauptungen treten an Stelle von Wahrheiten, leere Redensarten

finden Gehör und werden überall wiederholt, falsche Ueberredung und Sophistik verkehrt alle Ansichten, absichtliche Täuschung und Irrlehre verlockt in Sümpfe, endlich ersetzt Verstellung und Höflichkeit die Sprache des Herzens und die Offenheit gesunden Verstandes. Oberflächliches Wissen und das Bedürfniß, eine Meinung zu haben, befördert die Verwirrung, die in der Meisten Vernunftbegriffen herrscht.

Wenn es nicht in des Menschen Bedürfniß läge, an Vernunftbegriffe sich zu klammern, und sie zum Wegweiser aufzupflanzen, so hätte nie eine Kirche, mit ihren zuweilen aller natürlichen Einsicht widersprechenden Grundsätzen eine solche Macht über das Thun der Menschen gewinnen können, ihnen die größten Opfer und Leiden auferlegen und den Fuß auf ihren Nacken setzen. Der Mensch ist offenbar für den Irrthum empfänglicher als für die Wahrheit — das mag seine Ursache darin haben, daß sein Intellect ursprünglich, im einfachen Naturleben, für die Erreichung seiner Zwecke bemessen war, und jedenfalls nur geeignet ist, sich selbst mit der Natur und dem Menschenleben vergleichend zu verstehen, aber nicht über sich selbst hinaus die Welt objectiv, oder an sich, zu begreifen.

Selbst die Philosophie, jene Stimme in der Wüste, die zur Sammlung, zur Klarheit, zum Trank aus der reinen ewigen Quelle der Erkenntniß den Erdenwanderer ruft, selbst diese erhabene, weise Führerin ist durch Mißbrauch der Vernunftbegriffe, und Abwendung von den directen Einsichten in Natur und Menschenleben zum geschwätzigen alten Weibe geworden.

In solcher Gestalt begegnen wir ihr in so vielen Büchern unserer Zeit, in denen mit Abstractionen ein wahrer Mißbrauch getrieben wird, und ein wildes, unklares

Gewirr künstlicher Ausdrücke und Redensarten, durch welches sich hindurch zu winden eine Sisyphusarbeit bleibt, den einen Gedanken ersetzt, welche ein philosophisches Buch klar und anschaulich darzulegen sich zur Aufgabe machen sollte. Denn über einen Gedanken, wenn er ein tiefer und werthvoller ist, vermag man wol ein Buch zu schreiben, und einen solchen klar durchdrungen und von allen Seiten dargelegt zu haben, ist wol eines Buches werth. Wenn man aber liest, wie statt Raum „Woheitlichkeit", oder statt Zeit: „Wannheitlichkeit" gesagt, und dergleichen mehr, und einfache, schon oft wiederholte Wahrheiten durch Schwulst von Worten absichtlich entstellt werden, so denkt man unwillkürlich, daß es besser sei, einem Satz der Weisheit, etwa: „Der Mensch ist Staub", oder „Liebet Euch untereinander", sein Leben lang nachzusinnen, als die Eigenthätigkeit der Vernunft auf Abwege zu führen und sie abzunützen durch leeres Wortgeräusch.

So wichtig nun also der Gebrauch der Vernunft im menschlichen Leben ist, so daß von ihr allein unsere Würde als Denkende, als absichtlich und vernünftig Handelnde, als Wissende und Urtheilende, als Erfindende, Organisirende und die Welt Ueberblickende abhängig ist, so ist doch auch alle absichtliche und von Andern auf Autorität angenommene Fälschung der Wahrheit allein durch sie möglich. Darum soll die Vernunft nie allein mit Begriffen operiren, sondern mit dem Verstande sich vereinen zu directer Anschauung der Natur und des Lebens; erst wo beide Kräfte im Verein arbeiten, der Verstand die Anschauung des Realen vermittelt, und die Vernunft die Erkenntnisse aus der wirklichen Welt in das abstracte Bewußtsein fixirt, erst da erzeugt sich die Urtheilskraft, die Gleichartiges

verbindet und Verschiedenartiges sondert. Wo Vernunftbegriffe einseitig festgehalten werden, Maximen des Handelns, die für alle Fälle gelten sollen, indeß doch die sich stets verändernden Umstände, die verschieden gearteten Charaktere immer besondere und directe Einsicht erfordern, da wird der Mensch ein Pedant, ein starrer eigensinniger Moralist.

„Zum Glücke," sagt Schopenhauer, „geht des Menschen Handeln nicht immer von Begriffen aus; indessen die Dogmen die müßige Vernunft beschäftigen, geht das Handeln unabhängig von ihnen seinen Weg, und bei allen Völkern, welche auch immer ihre religiösen Dogmen sein mögen, ist die gute That von unaussprechlicher Zufriedenheit, die böse von unendlichem Grausen begleitet; erstere erschüttert kein Spott, von der letzteren befreit keine Absolution des Beichtvaters."

Unsere Erkenntniß dient ursprünglich nur den Zwecken des Lebens und ist nur für diese da, weil die Natur dem Menschen keinen Instinct, keine natürlichen Waffen und Werkzeuge, keine schützende Bekleidung verlieh, und er also zur Erhaltung und zum Schutze seines Körpers überall des Verstandes bedarf. Aus der Erkenntniß selbst geht seine allen anderen Naturwesen überlegene Stellung hervor, aus seiner Hilflosigkeit sein Bedürfniß, mit seines Gleichen, durch und für seines Gleichen zu leben. Die Vernunft gibt ihm Grundsätze, nach denen er mit Menschen, deren Gesellschaft ihm unentbehrlich ist, menschlich verkehren könne. — So stehen alle Kräfte seines Intellects im Dienste seines Willens; denn der Mensch will nicht allein leben, er will auch besitzen und schaffen, er will genießen und sich freuen, er will geachtet und geliebt sein, er will eine Gefährtin

haben, Kinder um sich sammeln; er will von ihnen Liebe und Freude ernten, er will in ihnen die Fortsetzung seines Lebens und Strebens sehen — ja er will berühmt werden, er will herrschen über seines Gleichen, er will noch von Späterlebenden Ehre genießen, ihnen eine Wolthat erweisen — so will er sein ganzes Leben lang, und braucht Verstand, Vernunft und Urtheilskraft in weitester Ausdehnung zu seinen Zwecken.

Im Cultus des Schönen allein ist ein Ausruhen vom beständigen Antreiben des Willens, der überall da, wo er seine Zwecke nicht erreichen kann, dem Menschen zum quälenden, aufreibenden Drange wird; der durch Furcht, Misstrauen, Sorge und alle Hemmungen seiner Wirksamkeit bis zur Verzweiflung sich steigern kann, bis zum Selbstmorde. — Phantasie, die Unverwelkliche, wie Goethe sie nennt, bildet hier allein den directen Gegensatz zum Willen. Wo immer wir uns in gesammeltes Anschauen eines Naturschauspieles oder Kunstwerkes vertiefen, da ist der Drang des Willens unterbrochen, und mit ihm kehrt Ruhe ein in den ermatteten Geist.

Die Wirksamkeit der Phantasie besteht also darin, daß sie uns für kurze Zeit befreit vom eigenen Willen; und daß sie in den Dingen ihre ewige Idee, ihre Urform zu erkennen vermag. Phantasie kann der natürliche Mensch haben, dessen Intellect wenig ausgebildet ist; haben doch auch Kinder Phantasie, und leben gern in einer erträumten Welt, weil ihr Wille noch geringe Bedürfnisse hat, und ihre Wünsche leicht befriedigt sind. Wenn der rohe Mensch keine Phantasie hat, so ist der Grund davon, daß er von den Begehrungen seines Willens keinen Augenblick frei zu werden vermag, und alle Dinge nur darauf ansieht,

ob sie ihm nützen können oder nicht. Darum erquickt solches willenlose Anschauen den Geist, wie Ruhe dem Körper wolthut und seine erschlaffte Spannkraft wieder herstellt; es adelt auch und erhebt zu einem höheren reineren Bewußtsein, gibt das Gefühl der Freiheit von der Sklaverei des Willens.

Wer gar keinen Sinn für Werke der Natur oder Kunst besitzt oder sie oberflächlich anschaut im Sinne ihrer Nützlichkeit oder ihrer genießt zum vorübergehenden Zeitvertreibe, der ist ein nüchterner, prosaischer Mensch, und diejenige Seite des Lebens ist ihm verschlossen, wo Alles ideal und vollkommen ist, wo die ganze Welt im Verklärungsscheine des willenlosen Erkennens morgenrothumflossen vor uns steht. Wer nur auf seine Zwecke bedacht ist, nützt sich ab und wird endlich in Bitterkeit und Gram versinken, weil Enttäuschung und Mißlingen, Verkanntwerden ihn verfolgt, und des Menschen Pläne sich nie so verwirklichen lassen, wie er sie gedacht. Aber in der Phantasie steht die Welt ihm da als ein harmonisches Ganze, dessen Einklang ihn begeistert, dessen Schönheit und Größe ihn zum Sandkorn vor sich selbst verkleinert, ihn seine eigene Existenz als zufällig und vergänglich betrachten läßt.

So geht dem Menschen zuerst der Einklang der Welt im Innern als Musik auf. Im Wälderrauschen, im Wasserfall, im Vogelsang und Heerdengebrüll strömt ihm eine Welt von Wolklang entgegen, der er den Klang seiner eigenen Stimme entgegenbringt. So muß die Musik die ursprünglichste von allen Künsten gewesen sein. Der Mensch fühlt, daß er hier eine Weise fand, sein innerstes Wesen auszusprechen, wie es mittelst der Worte nicht möglich war, sein eigenthümlichstes Empfinden seiner selbst und

der Welt, für welches Begriffe zu allgemein, Worte zu derb und realistisch sind. Selbst wenn der Mensch Worte in Musik kleidet, so mag er dieselben öfter wiederholen, und doch kann er jedesmal durch den Klang der Stimme denselben Worten, denselben Tönen einen anderen Sinn, eine andere Stimmung unterlegen. So befreit der Gesang die Seele vom Drucke des Verschweigens ihres innersten Wesens, und weckt im Hörer Empfindungen, die einer anderen Welt anzugehören scheinen, weil sie in der That, abgewendet vom Realen, die innerste Seite des Lebens enthüllen.

Das Bedürfniß solches Aussprechens, Ausjubelns und Ausklagens in Tönen, führte auch zu der Erfindung der musikalischen Instrumente, auf deren Spiel dann übertragen wurde, was der Stimme nicht möglich zu leisten war. Die Mythe von Orpheus ist uns ein schönes Bild von der Macht der Musik, wie sie versöhnend und belebend, erlösend von anderen Zwecken, frei und beglückend über den Wogendrang des Lebens uns dahinführt.

Die Musik in ihrer Ausbildung, als in sichtbaren Zeichen niedergelegte und nach bestimmten Regeln wieder zu belebende Kunstausübung, ist eine höchst eigenthümliche Darstellung von Zahlenverhältnissen. Die Musik hat nichts mit dem Raume zu thun, denn sie ist kein Abbild eines Gegenstandes; ihr einziges Gesetz ist das Nacheinander von Klängen; in solcher Anschauung ist die Musik eine lebendig gewordene Arithmetik.

„Wäre sie jedoch nichts weiter," sagt Schopenhauer, „so müßte die Befriedigung, welche sie gewährt, der ähnlich sein, die wir beim richtigen Aufgehen eines Rechnungsexempels haben, und könnte nicht jene innige Freude sein, mit der wir das tiefste Innere unseres Wesens zur Sprache

gebracht sehen. Alle Künste objectiviren den Willen in der Natur mittelbar, nämlich mittelst der Idee, die Musik aber, da sie die Idee übergeht, ist auch von der erscheinenden Welt ganz unabhängig; sie stellt nicht eine Erscheinung aus der Welt dar in ihrer Vollendung, sondern sie ist das Abbild des Willens selbst."

So wendet sie sich auch direct an den Willen, sie erregt Freude, Hoffnung, Wehmuth im Herzen, ohne einen Gegenstand solcher Empfindungen, sie bildet den Kampf des Lebens in Tönen ab, und leitet uns durch alle Stufen der Mitempfindung, ohne diesen Kampf selbst darzustellen. In Opern ist die Musik das eigentlich Erregende, die tiefste Empfindung hervorrufende, indem sie dem oberflächlichen Text eine viel tiefere, ernstere Deutung gibt. Auch in komischen Opern schmiegt sie sich anmuthig dem Texte an, doch liegt in diesem das Komische allein, da die Musik selbst nur den harmonievollen Hintergrund gibt, als liege hinter all' dem Possenspiel dieses Lebens, wie Schopenhauer sagt, doch ein Tiefes, Ernstes, der Grund alles Daseins, das daselbst, ob ungesehen, immer gegenwärtig ist.

Die Musik allein enthüllt uns den Kern unseres Wesens, den Willen selbst; alle anderen Künste geben uns Bilder aus der Natur und dem Menschenleben. Diese Bilder stehen insoferne höher als ihr Gegenstand, weil sie in künstlerischer Anschauung gegeben sind, die alles Unwesentliche wegläßt, und alles Wesentliche der Idee hervorhebt, und es uns so erleichtert, klar zu erkennen, welche Weisheit der Natur, welche Schönheit in dem Gegenstande verborgen liegt.

Die Philosophie und Kunst sind ihrem innersten Wesen nach innigst verwandt, indem beide das Wesen aller

Dinge durch den Schleier der Erscheinung zu erkennen bestrebt sind, und nicht die zufällige Erscheinung selber. Die Kunst ergreift mächtiger, weil sie im Wolgefühl der Sinne die Idee als Bild vermittelt; aber sie überläßt es dem Beschauer, was das Bild zu ihm spricht, in ihm anregt. Die Philosophie dagegen wendet sich nur an Vernunft und Urtheilskraft, aber sie spricht in deutlichen Worten aus, was die Künste im Bilde geben.

So bedeutend eine Kunstleistung ist, so gehört es doch zu ihrem Wesen, daß sie immer eine Seite übrig läßt, wo die Phantasie anknüpfen muß, damit das Kunstwerk in ihr selbst als Lebendiges aufgeht. Denn Malerei gibt die Farben, aber nicht die plastische Form; wohingegen Bildhauerkunst ihre Werke in vollendeten Formen hervortreten läßt, ohne die Farben zu geben. Daß die Phantasie, durch Verschweigung einer Seite des künstlerischen Gedankens erst in Schwung gesetzt wird, und so die vollkommene Anschauung des Bildes erst in ihr selbst entsteht, können wir beobachten, wenn wir noch so künstliche Wachsfiguren oder Automaten betrachten. Sie geben Form und Farbe, sogar Bewegung; sie lassen der Phantasie nichts übrig, sie machen deshalb den Eindruck eines künstlichen Mechanismus, aber keines Kunstwerkes. Sie sind Nachahmung der Natur, und solche bleibt immer, des widerstrebenden Stoffes wegen, hinter ihrem Vorbilde zurück.

Schopenhauer sagt:

„Das Ergebniß jeder rein objectiven, also auch jeder künstlerischen Auffassung der Dinge, ist ein Ausdruck mehr vom Wesen des Lebens und Daseins, eine Antwort mehr auf die Frage: was ist das Leben? Für die Anschauung beantwortet jedes Kunstwerk diese Frage, jedes Gemälde,

jede Statue, jedes Gedicht, jede Scene auf der Bühne. Doch gibt jedes Kunstwerk nur ein Fragment; ein Beispiel statt der Regel, nicht das Ganze, welches nur in der Allgemeinheit des Begriffes gegeben werden kann. Für diesen daher, also für die Reflexion, eine eben deshalb bleibende und für immer genügende Beantwortung jener Frage zu geben, ist die Aufgabe der Philosophie. Inzwischen sehen wir hier, worauf die Verwandtschaft der Philosophie mit den schönen Künsten beruht, und können daraus abnehmen, inwiefern auch die Fähigkeit zu Beiden, wiewol in der Richtung und im Secundären sehr verschieden, doch in der Wurzel dieselbe ist."

Aus abstracten Begriffen ein Kunstwerk zu construiren, wäre eine überflüssige Mühe, denn Begriffe kann man in Worten wiedergeben, wodurch sie immer am klarsten in das Bewußtsein treten. Ein Bild aber sagt Etwas, was sich auf keine andere Weise mittheilen läßt.

Deshalb kann man auch kein Kunstwerk auf einen Begriff zurückführen wollen, denn ein wahres Kunstwerk, auch ein Drama zum Beispiel, ist immer die bildliche Darstellung einer Idee, eines Unaussprechbaren, welches zur Anschauung zu bringen eben das Kunstwerk, das ganze Drama, nothwendig ist.

Die Bildhauerkunst, besonders die der Griechen, stellt die Idee der Schönheit dar in allen ihren Formen, sie gibt den Menschen in der möglichen Vollendung seiner Erscheinung. Ist nun das Schöne die Hauptaufgabe der Bildhauerkunst, so ist das Charaktervolle die der Malerei. Jene stellt Typen auf, diese Individuen. Charaktere lassen sich so wenig componiren, als Gesichter, daher auch der Maler das Werk der Natur mittelst einer künstlerischen

Auffassung wiedergibt, welche eine bestimmte Seite menschlichen Charakters zur Anschauung bringt, und so jenes Wesentliche und Außerordentliche in das hellste Licht setzt, was im Leben von dem gewöhnlichen Menschen nicht wahrgenommen wird. Die christliche Anschauung des Mittelalters gab darum so viele Motive zu Bildern, weil sich hier menschliche Natur im Banne einer ganz besonderen Idee darstellen ließ.

Die Idee des Christenthumes wirkt keine künstlerischen Anschauungen mehr, und der jetzt vorherrschende Materialismus, wenn auch in feinerer Gestalt, gibt sich in der Kunst durch Armuth an Ideen kund. Eine tiefere Begründung aller Lebensanschauungen durch eine dem Wesen der Dinge nachgehende Philosophie, wenn sie erst zu allgemeiner Wirksamkeit durchgedrungen sein wird, muß nothwendig, wie sich das schon bei Dichtern beobachten läßt, auch den Künstlern ein weiteres Feld von Ideen öffnen.

Alle Kunst ist subjectiv, sie geht von der Idee aus, die im Geiste eines Künstlers schaffend aufgegangen ist. — Wir sind deshalb im vollen Rechte, die Kunst der Welt als Vorstellung zugehörig zu betrachten, ob auch ein starker, und hier ganz begehrungsloser Wille im Dienste des Intellects steht, um die Idee schaffend in's Leben hinaus zu bringen. Der Intellect ist hier weitaus überwiegend, denn das angeschaute Object übt keinen Reiz auf den Künstler aus, er begehrt seiner nicht; im freien, willenlosen Erkennen erfaßt er die innere Bedeutung, die ideale Erscheinung desselben, und der Wille als reine Gestaltungskraft, der schaffenden Naturkraft verwandt, stellt so aus fremden Stoffen, aus Stein oder Farbenklexen auf Leinwand ein

Gebilde her, das im Beschauer die Idee erwecken muß, die dem Künstler vorschwebte.

Das Kunstwerk in Worten — ein Drama, Roman oder Gedicht — läßt der Phantasie noch mehr Raum als jedes andere Kunstwerk; denn die Musik regt Stimmungen und Empfindungen an, indem sie den Willen selbst erregt, ohne Bilder; die Sprache aber schildert Charaktere, Begebenheiten, Scenen aus der Natur — und überläßt es der Phantasie, davon erregt zu werden zu Empfindungen.

Die Bilder, die Malerei selbst gibt, müssen durch die Sprache erregt, erst in der Phantasie entstehen. Die Musik ist überall das Unmittelbarste; der Neger wie der Gebildete wird zu Wolgefallen durch sie erregt — aber um durch eine Dichtung erregt zu werden, braucht es schon die Kenntniß der Ausdrucksformen, eine annähernde Bildungsstufe.

Das Kunstwerk in Worten hat aber das Vorrecht vor den anderen Künsten, daß es den Menschen in Bewegung zeigt, in Handlungen seinen Charakter darlegt, denselben in verschiedenen Gemüthsbewegungen zeigt, von verschiedenen Seiten entwickelt — ja, daß es im Roman den Menschen durch den ganzen Kampf des Lebens sich durcharbeitend und sich entwickelnd darstellt.

Die Poesie schließt sich mittelst stimmungsvoller Darstellung einer Situation — ein Beispiel: der Knabe vom Berge von Uhland — mehr an die Malerei an, die ein Bild der Phantasie hervorbringen will; indem sie Empfindungen schildert, mehr der Musik.

Der Roman dagegen steht der Philosophie näher, denn auch Gedanken vermag er an seinen Gestalten zu demonstriren, und ist so ein lebendiger Commentar zu den ab-

stracten Sätzen der Philosophie einerseits, wenn nämlich sein Autor dieses Standpunktes sich bemächtigt hat, obwol er andererseits den Charakter des Kunstwerkes festhalten soll, daß er diese Gedanken nicht selbst aussprechen, sondern im Leser herbeiführen soll.

Die Welt ist unsere Vorstellung — das mag wol dem leichter einleuchten, der so den ganzen Kreis menschlicher Geistesthätigkeit durchgegangen hat; das ganze Reich der anschaulichen Objecte aus Natur und Menschenleben, die doch alle nur verstanden werden können, als in menschlicher Vorstellung entstandene, dort im Gedächtniß aufbewahrte, erweiterte, und durch die Berührung mit der Außenwelt erneuerte, aufgefrischte, durch die Sprache discursiv behandelte V o r st e l l u n g.

Damit zugleich verstanden sind die in jedem normalen Vorstellungsvermögen vorhandenen Grundformen: des Raumes, der Zeit und der Causalität, als Handhaben des Verstandes. Die dem Menschen allein innewohnende, vergleichende, urtheilende Kraft, die aus der Sonderung des Willens vom Intellect entsteht, liefert nun das Reich der abstracten Begriffe, aus welchen im Leben einerseits alles vernunftgemäße und ethische Handeln abzuleiten ist, andererseits die Entstehung der Wissenschaften. Die Phantasie, eine von Zwecken und Begehren vollkommen gelöste Erkennungsweise, sieht die Dinge in der Natur — wie in Poesie, in Kunst — an als Ideen, als vollendete Gestalten voll unvergänglichen Lebens. Nachdem wir so den ganzen Kreis der Lebensbethätigung durchgegangen haben, finden wir nichts, was nicht innerhalb unserer Vorstellung erst zu Leben und Wirksamkeit gelangte, nichts was anders angeschaut werden könnte, als innerhalb derselben — außer-

halb unserer Vorstellung ist Alles dunkel. — Daß außerhalb der Vorstellung noch Etwas ist, welches nicht in dieselbe eingeht, also auch von keiner Erkenntniß beleuchtet wird, müssen wir zugleich zugeben, indem tausend Probleme in Natur und Menschenleben uns mahnen: daß ein Anderes, Unerkennbares daselbst waltet und Alles mit Lebensfülle durchdringt. Außer unserer Vorstellung bleibt uns im innersten Selbstbewußtsein nur das Gefühl: ich will leben — welches auch noch spricht und wirkt, wo die Vorstellung vorübergehend unthätig ist. Darum erkennen wir die Welt als ganz und gar Vorstellung, so lange der Intellect sie beleuchtet, und als ganz und gar Wille, wo die Vorstellung aufgehoben ist, oder, wie bei der unbewußten Natur, gar nicht vorhanden.

V.

# Ueber das metaphysische Bedürfniß.

Die Welt ist eine Einheit, ein untheilbares, grenzenloses, ewiges All; der Ausdruck eines keiner Zeit unterworfenen überall gegenwärtigen Willens oder Lebensdranges, der aus jeder Erscheinung spricht, dessen Fülle nicht ab- oder zunehmen kann.

Das ist die metapyhsische Ansicht der Welt, wie sie den Menschen wol überkommt, bewußt oder unbewußt, wenn er, abgelöst und für kurze Zeit befreit von den Begehrungen seines Willens, mit verstehendem Blicke von einem höheren Standpunkte die Welt überblickt und sich in ihr Wesen versenkt.

Den Menschen ausgenommen, ist kein Wesen einer solchen Doppel-Auffassung der Natur fähig; der ganzen übrigen Reihe der Naturwesen scheint sich Alles von selbst zu verstehen, wie es ist; Alle gehorchen sie den Anforderungen ihres Willens, ohne ein Anderes — also das sich Erheben im Intellect über den eigenen Willen und ihn gleichsam von oben herab zu betrachten — auch nur zu ahnen. „Aus der Ruhe des Blickes der Thiere,“ sagt Schopenhauer, spricht noch die Weisheit der Natur; weil in ihnen der Wille und der Intellect noch nicht weit genug auseinander

getreten sind, um bei ihrem Wiederbegegnen sich über einander zu verwundern. So hängt hier die ganze Erscheinung noch fest am Stamme der Natur, dem sie entsprossen, und ist der unbewußten Allwissenheit der großen Mutter theilhaft. — Erst nachdem das innere Wesen der Natur (der Wille zum Leben in seiner Objectivation) sich durch die beiden Reiche der bewußtlosen Wesen, und dann durch die lange und breite Reihe der Thiere, rüstig und wolgemuth gesteigert hat, gelangt es endlich, beim Eintritt der Vernunft, also im Menschen, zum ersten Male zur Besinnung, dann wundert es sich über seine eigenen Werke und frägt sich, was es selbst sei. Seine Verwunderung ist aber um so ernstlicher, als es hier zum ersten Male dem T o d e gegenübersteht."

Alle Noth und Leiden, so sehr sie auch den Menschen ergreifen und erschüttern, belassen ihn doch noch immer innerhalb des Lebens, nöthigen ihn, auf Abhilfe zu sinnen, sich im Realen zu bethätigen und alle Kräfte anzustrengen — so sehr sie also erziehend wirken und vor Allem zum besten Gefühl des Menschen, zum Mitleid hindrängen — rufen sie doch nur eine ernstere Ansicht des Lebens selbst hervor. Aber beim Tode, besonders dem der Nächsten, Geliebtesten — da bricht die Brücke ab, da stehen wir einem Abgrunde gegenüber, darin das Sein zu versinken scheint; wir möchten ihm nach, der uns soeben unwiderruflich verlassen, doch das Leben hält uns mit eisernen Klammern fest — da ergreift uns mächtig das Bewußtsein einer Welt über die Grenzen unserer Persönlichkeit hinaus; wir fühlen die Unvergänglichkeit unseres eigenen Selbst im tiefsten Innern, wir fühlen — wenn wir das auch nicht in Worte kleiden können — daß Zeit und Raum

vor uns versinken und die Unendlichkeit einer ewigen Welt vor uns in ihrer ergreifenden Dunkelheit aufgeht.

Das Selbstbewußtsein, das sonst verdeckt und verhüllt von unserer Verbindung mit der Außenwelt nur selten im Menschen zum Worte kommt, bricht in solchem Falle plötzlich aus ihm hervor und wird ihm so erst offenbar, wo es gebieterisch nach seiner Heimat, einer ewigen Welt des Einklangs verlangt. Das geschieht nur bei solchen Anlässen, wo dem Menschen plötzlich die ganze Welt seines Wünschens und Willens unter den Füßen weggezogen wird, und das Leben nichts mehr für ihn zu enthalten scheint — da erkennt er sich selbst in einer sonst überall unmöglichen Sonderung von allen Interessen und Beziehungen, die mit ihm verwachsen sind und mit den tausend Fühlfäden seines Willens ihn an das Leben fesseln. Ob nun auch allmälig das Leben den also Isolirten wieder in seine Kreise zieht und an seine Begehrungen fesselt, dennoch reichen die reinsten und höchsten Genüsse des Lebens nicht an jene erhabenen Empfindungen, die ihm in der Nacht seines Gemüthes, in der Tiefe seines Jammers sein eigenes, *ewiges* Wesen zeigten.

Auch Naturschauspiele sind wol im Stande, dem Menschen unvermuthet ein *Bild* seines unvergänglichen, unergründbaren Wesens vorzuhalten.

Was wäre am Anblicke des Meeres Wunderbares — ein bewegtes Wasser und sonst nichts — wenn der Begriff der Unendlichkeit nicht in unserm Innern auftauchte und erschütternd das Gefühl unseres eigenen, ewigen Wesens in uns anregte?

Warum kehrt man vom Anblicke einer Gletscherwelt als ein geklärter, reiner Mensch zurück, wenn man einsam

und ungestört solchen auf sich wirken ließ? Schnee- und Eismassen sähe man wol auch in der Ebene, und sie wirken eher bedrückend als erfreulich auf das Gemüth — Massen von starren Felsen und Gestein — was ist daran so Ergreifendes?

Aber hier thaten wir einen Blick in eine Wirksamkeit der Natur, die unserer Beobachtung und Berechnung spottet, die uns zuzurufen scheint: Menschenwurm, mit Deiner Eintagsexistenz, da miß Dich selbst an meinen Gebilden! So toben meine Wässer, so rollen meine Felsblöcke hinab die ungezählten Jahrtausende, und frisch steht Alles vor Dir, als hätte es heute zum ersten Male die Sonne erblickt! Erkenne über Dir eine Welt, die Du mit Deinem Spannenmaß nicht messen kannst!

Die höchste — und hier schmerzlose — Erhebung unseres Intellects zu dem deutlichsten Empfinden von einem Dasein und Wurzeln unseres Wesens in einem ewigen, grenzenlosen All — ist allein zu finden, wo der Mensch einmal allem Getriebe unter seines Gleichen, sowie seinem eigenen Lebenskreise den Rücken gekehrt hat, und im Bilde aus der Natur Empfindungen seines ewigen Wesens in sich erregt fühlt, die in keinen Begriff, keinen ausgesprochenen Gedanken zu fassen sind. Darum verharrt er erschüttert und wortlos, wenn er an einem Punkte angelangt ist, wo er sein eigenstes Innere fühlt, das was bleibt, wenn seine Form zerbrochen ist.

Die Erscheinung alles Sichtbaren oder irgendwie in unsere Wahrnehmung Getretenen äußert sich als Keimen, Wachsen, Werden, Entwickeln, sich Verändern, Vermindern und Vergehen; jedes Wesen ist wie eine Welle im Meere des Seins, die anschwillt, auf ihrer Höhe

glänzt und wieder hinabrollt in das unergründliche, tiefe Meer.

Je nachdem man es betrachtet, ist das Leben alles Sichtbaren ein beständiges Werden, Entstehen — oder ein beständiges Vergehen, Sterben. Die Spanne zwischen Beiden — das ist es, was uns zu überblicken möglich ist, was von unserer Energie ausgefüllt, von unserem Bewußtsein beleuchtet, uns einen Augenblick bewußten Daseins und Wirkens verleiht.

Jedes Wesen, wie es erscheint in der Welt, ist frisch aufgetaucht vom Urgrunde des Seins, und bildet also selbst einen Theil dieses unzerstörbaren Grundwesens; und so gewiß es einerseits vergehen, als Sichtbarkeit, Einzelheit der Erscheinung verschwinden muß, wie es entstanden: so gewiß ist es andererseits ewig wie das Wesen der Welt selbst.

Das Wesen der ganzen Welt ist auch in jeder einzelnen Erscheinung ganz und vollständig enthalten, nur daß der Mensch sich dessen allein als Willen bewußt werden kann. Darum liegt aber Alles, was in unserem Selbstbewußtsein dem ewigen Wesen entspricht, als Bedürfniß, als Gefühl in der dunklen Tiefe unserer Seele. Nur selten an das Licht gebracht und bewußt betrachtet, ist es doch unfehlbar da, wenn auch überwuchert und verhüllt von den Bestrebungen dieses Eintagslebens, welches in den meisten Fällen als das einzig Wahre, Wirkliche und Gewisse angesehen wird.

Sowie der Anschauung der einzelnen Erscheinung alle Wissenschaften entstammen, so gehört, scharf getrennt, alle ideale Anschauung zum Gebiete der Welt als Einheit. Bewußt oder unbewußt strebt jedes Individuum zu seiner

Einheit, seiner Harmonie zurück, die es verloren, indem es in die Welt der Vielheit, des Guten und Bösen, des Besitzens und Entsagens, des Zweifels und Kampfes trat. (Welches auch wol die einzige rationelle Erklärung des symbolischen Sündenfalles ist.) Das ernste Ringen nach Einheit und einheitlicher Weltanschauung ist der Grund aller Religionen, aller philosophischen Systeme. Von der Anschauung der Einheit und Harmonie als Urgrund der Welt geht alle poetische und künstlerische Anschauung aus; sie wirkt daher auch vorübergehend im Menschen das Gefühl des Einklangs, des Befreitseins von aller Disharmonie des Lebenskampfes. Ja selbst im Aberglauben der Armen im Geiste liegt nicht allein die Unwissenheit, sondern der magische Zug nach den Geheimnissen einer unbekannten Welt. —

Wo uns nun allein unser ewiges Wesen zugänglich ist, im innersten Selbstbewußtsein, da war es auch von jeher dem Menschen zugänglich; und menschliche Natur kann sich in Hinsicht auf diesen ihren Kernpunkt weder vermindern noch vermehren, weder höher stimmen noch herabkommen.

Alles, was wandelbar ist, betrifft unser Dasein als Erscheinung oder Wirklichkeit, wie man gewöhnlich sagt — während doch das einzig und ewig Wirkende nur verhüllt in vergängliche Form darin vorhanden ist.

Weil aber das Vergängliche — das immer Werdende, aber nie Bestehende — nicht allein die Form unseres Wesens ist, sondern auch die Form jeder möglichen Wahrnehmung: so entgeht dem speculirenden Verstande leicht jener Punkt im Menschen-Bewußtsein, wo das wahre

Sein enthalten ist, dessen flüchtige Erscheinung die wahrnehmbare Welt ist.

Der Verstand kommt dann dahin, jenen Punkt als Phantasiegebilde zu belächeln, oder das innere Wesen des Menschen nur als Reflex oder Function seines äußeren zu betrachten, womit er den Schluß umkehrt, also das als Accidenz, als Zufälliges, folglich Vergängliches betrachtet, welches das ursprüngliche Wesen ist, und das Zufällige und Vergängliche, die Erscheinung der Welt, als das Wesentliche und wahrhaft Seiende hinstellt.

Dem Grade nach ist es daher höchst verschieden, wie das Wesen der Welt, das doch in jedes Menschen Innern lebt, demselben zum Bewußtsein durchdringt. Denn auch im Thiere lebt es als Urgrund seines Daseins, jedoch unerkannt und im Lichte keines Bewußtseins empfunden. Da aber jeder Mensch Selbstbewußtsein hat, so muß auch dieses sein tiefstes Innere ihm offenbar werden, wenn auch dem im Alltagsleben Befangenen unmittelbar nur in den seltensten Fällen.

Meistens erscheint der Lichtstrahl, der aus des Menschen eigenem Innern dringt, ihm außerhalb wie ein fern her funkelnder Stern, der leicht von vorüberziehenden Wolken verdunkelt wird — nur dem Weisen erwächst daraus allmälig eine dauernde Helligkeit, die auch das vergängliche Leben durch und durch beleuchtet.

Seltsam, daß von den Menschen jederzeit in der Außenwelt gesucht wurde, was doch nur in seinem eigenen Innern enthalten ist — der Zusammenhang mit einer ewigen Welt — und was er nur mit Fleiß und Uebung kennen zu lernen braucht. Das Suchen nach der Wahrheit ist so alt, als die Menschheit selbst. Von jeher waren die

Religionsstifter, die Weltweisen die größten Wolthäter der Menschheit, die das Räthsel des inneren Menschen zu deuten lehrten, oder, anders gesagt: das in Jedem vorhandene metaphysische Bedürfniß befriedigten.

Daher der Drang nach Wunderbarem im Menschen; daher der Geisterglaube, der aus einer anderen Welt Offenbarungen empfangen wollte; daher der Glaube an Somnambulismus — da mit Allem, was greifbar und wahrnehmbar war, immer noch ein Etwas im Menschen unerklärt stehen blieb, und dieses Etwas im Laufe vieler Jahrtausende auf die verschiedenste Weise zum Ausdruck kam. Daher die Mysterien in jeder Religion des Alterthums oder Feierlichkeiten, durch welche die letzten Räthsel des Lebens dem Menschen symbolisch gelöst werden sollten; daher alle geheimen Gesellschaften, der Illuminaten, der Freimaurer: sie alle sollten dem Menschen Aufklärung geben über den Grund und die Zwecke seines Daseins, und darin sein tiefstes Bedürfniß befriedigen.

Das Problem bleibt dabei dasselbe, sei es durch einen forschenden Einblick in sich selbst oder durch ganze Bände voll philosophischer Redensarten ausgesprochen, denn es ist zuletzt ein individuelles und kann nur durch jeden Menschen in sich selbst, durch eine Entscheidung seiner Eigenbefähigung zu einem ihn selbst befriedigenden Abschluß kommen.

Eine Religion entstand jedesmal aus dem tiefsten Bedürfniß einer Zeit, eines Volkes, das haltlos dem Untergange zueilte aus Mangel eines leitenden höheren Gedankens, eines vergeistigenden Lebenszweckes — und zwar im Bewußtsein eines Menschen, der im Geiste so klar war, die für seine Zeit höchste Idee zu erfassen; so frei von

selbstischen Bedenken und entschlossen, sie in allen Folgen zu vertreten, daß er eben durch diese Größe seiner Selbstlosigkeit seiner Lehre die innere, wirkende Macht verlieh. In höchster Humanität gab ein solcher Mensch seinem Volke, ja einer ganzen Culturwelt einen ethischen Gehalt; dem Einzelnen eine Lösung seiner inneren Räthselfrage, seines schmerzlichen Warum? (in Anbetracht seiner Leiden und des räthselvollen Lebensschlusses) obschon er damit zugleich allem Bestehenden den Krieg ankündigte und sich damit dem erbitterten Kampfe preisgab, den allezeit die rohe, realistische Macht der Meisten gegen den auf schmaler Basis beruhenden Idealismus führt.

Die neue Idee riß dann ein ganzes Volk mit sich fort; wurde für den Geist der Zeit die maßgebende Richtung, und genügte für lange Zeitperioden. Denn sie lag schon längst vorbereitet in der Zeit, und der Gang der ganzen Bildung war allmälig jenem Resultate entgegengeschritten, das sich dann nur als ein richtiger Schluß zu den Prämissen im Geiste dessen vollzog, in dem die Idee den stärksten und angemessensten Ausdruck finden konnte.

Wir wissen ganz gewiß, daß Moses selbst sich als den Gesandten des Gottes betrachtete, den er predigte; daß er selbst im Donner die Stimme seines Gottes vernahm — denn nur was man selbst glaubt, vermag man Andere glauben zu machen. Wie manche Bildungsperioden mußte die Welt erst durchleben, bis sie so weit vorgeschritten war in wissenschaftlich zerlegender Erkenntniß, daß sie als das einzige, bewußt Wirkende in der Welt der Erscheinung den Menschengeist entdeckt hatte!

So lange diese Ueberzeugung noch nicht zu voller Klarheit durchgedrungen war, lag es in der Natur der

Sache, daß nur durch Offenbarung eines Höheren, Unsichtbaren als Glaubenssatz verkündet werden konnte, was als höchstes, geistiges Gesetz eine Macht über die Menschen haben sollte.

Insoweit man nun ein höchstes Wesen anerkannte, welches unerkennbar und doch in Allem wirksam war, und dem man alle Eigenschaften jenes ewigen und unerkennbaren Wesens in sich selbst zuschrieb: war dieser Grundbegriff ganz geeignet, zu genügen, und weit genug gefaßt, um Jahrtausende lang den verschieden gearteten Völkern, die ihn annahmen, den Hort des Idealismus, einen Ersatz mangelnder Erkenntniß, einen ethischen Halt zu verleihen. So lange er allein des auserwählten Volkes Gott war, der demselben ein Land verhieß, das anderen Völkerschaften gehörte; so lange er zürnte, wenn es ihm nicht Gehorsam leistete, lag noch ein starker Zusatz von Egoismus in diesem Gottesbegriffe, der erst in der christlichen Auffassung jene grenzenlose Ausdehnung auf alle Menschen und den Ausdruck der höchsten Liebe fand, den wir noch heute bewundern müssen.

Der Mensch, durch welchen die ganze Ethik in dem einen Worte zusammengefaßt wurde: Gott ist unser Vater und wir als seine Kinder sind alle Brüder — er nahm jedenfalls den höchsten idealistischen Standpunkt ein, den je ein Mensch erreichte. Er war gleichsam das reine Gefäß dieses wunderbaren Gedankens und nichts hatte daneben Platz — weshalb denn auch dieser Gedanke in so überwältigender Weise wirkte und mit der höchsten Macht der stärksten, reinsten Idee alle Geister, alle Herzen mit sich fortriß, wo er immer als göttliche Botschaft verkündet wurde. Denn noch lange war die Zeit nicht so reif, um

den rein ethischen Inhalt dieses Gedankens zu fassen, der ohne alle Begründung frei in der Luft schwebend, als Verkündigung für alle Zeiten als maßgebend stehen bleiben könnte, und als Grundlage der Ethik den höchsten Anforderungen genügen würde, wenn nicht die Begründung eben auch ihm sein Grab gegraben hätte, so daß er jetzt nur mehr ein Scheinleben führt.

Die alten Götter des gestaltenreichen Griechenlands blieben so lange als Symbole aufrecht und im Leben wirksam, als sie nicht durch künstlerische Arbeit in Bildnissen aus Marmor und Elfenbein dargestellt wurden; dann maß sich der Mensch an diesen Gebilden und die Gottheiten fielen von ihren Thronen, eben als sie in Marmor erstanden.

Aus dem Mittelalter erhob uns Deutsche zu neuer Zeit ein Ringen und fortwachsendes Streben nach Erkenntniß, das an Allem und Jedem in der Welt der Erscheinung nach und nach seine Wirksamkeit erproben mußte. In voller Gläubigkeit griff dieses Streben auch nach den religiösen Anschauungen, denen es neue, stärkere Stützen bauen wollte, indem es sie durch Erkenntniß begründete. Der erste Schritt aber zur Untergrabung des Gottesbegriffes war damit gethan, daß man ihn beweisen wollte.

Indem man Gott aus dem Dasein der Welt beweisen wollte, fand sich bei weiterer Prüfung, daß doch unmöglich diese Welt in sieben Tagen aus dem Nichts hervorgerufen sein konnte; auch drängten die Fortschritte der Naturwissenschaften sowol die Unzerstörbarkeit der Materie, als auch die langsame und stufenweise Entwicklung der Erde uns als unabweisbare Thatsachen auf. Auch der physiko-theologische Beweis, welcher Gott aus der wunderbaren An-

ordnung und weisen Vertheilung der Naturkräfte darstellen wollte, strandete an der Beweisführung Kant's: daß Alles, was wir von der Natur wissen, nur unsere Anschauung ist, und zwar eine sehr einseitige, sehr mangelhafte Anschauung, vermöge unserer beschränkten Wahrnehmungs- und durchaus subjectiven Verstandeskräfte — daher unmöglich von einer so in subjectiven Formen befangenen Einsicht eine Vorstellung oder ein Schluß auf das ewige Wesen aller Dinge, oder „das Ding an sich" — gefaßt werden kann.

Den Gottesbegriff, den Kant mit strenger Logik aus der Welt hinausbewiesen hatte, führte er durch eine Hinterthür wieder ein, aus Rücksichten auf die Moralität, und schuf so den moralischen Gottesbeweis. Er stellte den „kategorischen Imperativ" als höchstes Sittengesetz auf und konnte dies dem Menschen eingeborne Sollen nicht anders begründen, als daß es Gott den Menschen eingepflanzt habe. Weil es also ein höchstes ethisches Gesetz geben müsse, darum müsse auch ein Gott sein.

Der alte, persönliche Gott, der von Ewigkeit war, der die Welt erschuf, sie erhielt und regierte, der unbedingten Glauben verlangte und dafür Alle väterlich in seinen Schoß aufnahm — dieser einheitliche compacte Begriff, der keine Grübelei zuließ, fing schon an, nur mehr eine bedingungsweise Existenz zu haben. Man strebte ihn zu vergeistigen, indem man Gott mit der Welt identificirte, in ihm das Princip des Lebens und der Bewegung im All fand. Spinoza lehrte, das All sei eine Modification des göttlichen Wesens; Schelling kehrte diesen Satz um und lehrte, Gott sei eine Modification des Alls, eine im menschlichen Bewußtsein werdende Persönlichkeit, und so kam der

Begriff seiner Auflösung immer näher. Hegel legte den Gott gar als ein in dem logischen Begriffe des Menschen existirendes und sich zum Geist vollendendes Weltbewußtsein aus — wobei man sich schon gar nichts Deutliches mehr vorstellen konnte.

Was mußte solcher Gedankenkampf der leitenden Geister für Wirrsale im Menschenleben anrichten! Abgesehen von allen endlosen Kämpfen im Leben der Völker, die das Christenthum in seinem Schoße erzeugt und die seinen Weg allenthalben mit Blut getränkt haben, mußte die gewaltsame Abgeschlossenheit, die es, um sich unangetastet zu erhalten, allem geistigen Fortschritt gegenüber behauptete, zu den heftigsten inneren Zerwürfnissen Anlaß geben.

Der Glaube war so fest an menschlichen Werth gebunden, daß man schon deshalb ihn aufzugeben für schwere Sünde hielt und lieber in einer Halbheit beharrte, die sich allemal rächt. Starke Geister, die den kühnen Schritt über alle Vorurtheile hinaus nicht scheuten, um einer klareren Erkenntniß gerecht zu werden, fielen der Verfolgung und endlosen äußeren Hindernissen zum Opfer; schwache Geister, die in der Erregung hellerer Augenblicke sich von den Schranken veralteter Glaubenssätze losgesagt hatten, fielen später muthlos und haltlos dem wieder zu, was ihnen von ihren Eltern überliefert worden war und rissen auch ihre Nächsten mit in unvermeidliche Verwicklungen und düstere Schicksale. —

Die Zeit strebt offenbar einer Befreiung von allen religiösen Begriffen entgegen — sie will nirgend einen vorgeschriebenen Glauben mehr in den Bildungsgang, die Entwicklung und die Schicksale der Völker wie des Einzelnen

eingreifen lassen. Alle, die da meinten, es sei nur eine Reinigung der ererbten Glaubenssätze von veraltetem Beiwerk nöthig, eine Vergeistigung der Religion; oder es müsse wieder ein Messias kommen, die Religion der Zukunft zu verkünden — irrten doppelt; denn es kann sich kein geistig hochstehender Mensch mehr finden, der mit begeisterungsvoller Seele und einer Hingebung bis zum Tode einen neuen Glauben als eine göttliche Offenbarung verkünden könnte — und fände sich ein solcher, der Zeit abnorm Gegenüberstehender, so fände er kein Volk mehr vor, das andachtsvoll zu seinen Füßen säße und seine Worte ungeprüft als Heiligthümer verehrte. Alle in diesem Jahrhundert versuchten Neugestaltungen christlicher Religion mußten darum ohne durchgreifenden Erfolg bleiben und ein solcher wird mit jedem Tage auf diesem Gebiete unmöglicher.

Nachdem die in Phrasen schwelgende Philosophie und die schöngeistige Theologie das Ihrige gethan hatten, die ehrwürdigen und einfachen christlichen Begriffe in bloße Schemen vergeistigen und endlich in Nichts zerflattern zu lassen, kam im natürlichen Rückschlag, da die Welt gar zu überfein und parfümirt in ihren Begriffen geworden war, der alte, grobkörnige Realismus einmal wieder in neuer Gestalt zum Vorschein und wurde, wie alles Neue, gut aufgenommen. Obgleich man längst wußte, daß das Geschichtliche der christlichen Urkunden nur einen symbolischen Werth hatte, als solcher aber nothwendig aufrecht erhalten werden mußte, lauschte man doch mit Vergnügen den geistreichen Untersuchungen eines David Strauß, der diese Urkunden als etwas Reales betrachtete und als solches angriff und in ihr Nichts auflöste.

Daß das „Leben Jesu" eine bedeutende Wirkung ausübte und in vielen Geistern recht eigentlich die Stützen ihres überkommenen Glaubens untergrub, ist eben ein deutlicher Beweis dafür, daß dieser Glaube keine festkrystallisirte, allgemeine Existenz in der Idee hatte; daß nicht seine Geschichtsnachrichten als Symbole, seine Hauptsätze als höchste ethische Triebfedern aufgefaßt wurden — sonst hätte die Untersuchung seiner realen Grundlage keine Gefahr für denselben enthalten können.

Wo das Christenthum im Innern als Idee aufgegangen ist, kann ihm solche Untersuchung seiner Basis nichts anhaben, von welcher es bereits gelöst ist — wo es äußere Formübung geblieben ist, wird nur die eine reale Auffassung durch eine andere ersetzt, die Beide auf die ethische Anlage des Menschen keinen Einfluß haben.

Das Christenthum war vollkommen geeignet, als Idee im Gefühle der Menschen aufzugehen, als ein Bild einer höheren, übersinnlichen Welt — das Bestreben es als einen Begriff zu fassen, wurde ihm gefährlich und führte seine Zersetzung herbei. Daß es aber in jener Eigenschaft Großes geleistet — in der Einheit begeisterter Anschauung — beweisen jene künstlerischen Leistungen aus der Blüthezeit des Christenthums, die in unserem Jahrhundert nicht mehr möglich wären. Die bedeutendsten Geister jener Zeit waren so vollständig erfüllt von der Idee des Christenthums, daß wir dieselbe in Raphael's und Holbein's herrlichsten Madonnenbildern, in Christusköpfen von Caraccio und Carlo Dolce, in einer heiligen Cäcilia, in Engelsköpfen von Raphael Mengs, ja in ganzen Scenen aus der christlichen Geschichte, wie Correggio's heiliger Nacht, Leonardo da Vinci's Abendmahl und anderen herrlichen

Gemälden zur Darstellung und die tiefgreifende Wirksamkeit der christlichen Idee zur Anschauung gebracht sehen.

Alle höchsten Ideen der Menschheit in christlicher Form erfüllten das Herz dieser Künstler, und standen als höchste Ziele, als letzte Resultate des Denkens vor ihrem Geiste.

Dieselbe Einheit tönt uns aus musikalischen Compositionen jener Zeit entgegen; — doch ergreift uns aus Allegri's, Palestrina's, Pergolese's Kirchenmusiken vorwiegend die Einheit reinen religiösen Gefühls; aus Händel's und Bach's Oratorien die Einheit des vollen, gläubigen Gefühls mit dem ernsten Gedanken.

Luther war innigst für das Christenthum begeistert und legte die Fülle seiner auf alle Lebensverhältnisse bezogenen christlichen Anschauungen in mehr als hundert geistlichen Liedern nieder. Von ihm, durch Simon Dach und Paul Flemming bis Gellert versiegte dieser Quell geistlicher Poesie bis zum Schlusse des vorigen Jahrhunderts nicht, bildete die fast einzige Nahrung der Menge für Geist und Gemüth, und erhielt dort recht eigentlich das Christenthum lebendig.

Aus der Richtung des vorigen Jahrhunderts, die im Zweifel an allem bisher Unantastbaren gipfelte, erhob sich so gebieterisch der Geist der Untersuchung, daß die Einheit im Geist und Gemüth der Gläubigen auf immer verschwinden mußte. Indeß — so schön manches Alte war — die Welt will vorwärts, nicht zurück. Wie legt Bettina so treffend der Frau Rath Goethe die Worte in den Mund: „Jeder Baum soll seine eigene Früchte trage und sich nicht mit seinem Aeltervater sein Backobst behänge."

Die Aussaat unserer Zeit ist eine Arbeit ernster Ge-

danken, und die reichen Ernten der Zukunft schlummern nirgend mehr, als auf dem Felde der Erkenntniß.

Eine neue Aera auf diesem Gebiete herbeizuführen, fordert eine lange, beschwerliche Vorarbeit; wir von heute sterben eben hinweg, ohne die Resultate zu sehen. Doch daß die Idee der Erkenntniß die herrschende unserer Zeit geworden ist, und daß diese Idee auch durch alle Hindernisse, Rückschritte, Halbheit der Muthlosen und den noch festen Widerstand jener hartgesottenen Egoisten aufgehalten, die in den alten Verhältnissen ihren Vortheil finden — dennoch sich immer mehr durcharbeiten und es immer mehr zu schönen Gestaltungen bringen wird, muß endlich dem gelassenen Beobachter klar werden — die Idee wirkt unsichtbar fort, und wo sie endlich ein ganzes Volk ergriffen hat, kommt sie doch, wenn auch spät, in einer Zeit der Blüthe zum Ausdruck.

Je cultivirter der Mensch ist, desto mehr lebt er in der realen Welt — denn seine Bedürfnisse haben sich von den einfachsten zu den complicirtesten erweitert — desto seltener kommt er dazu, sich anschauend der Natur gegenüber zu verhalten, oder dem Unbegriffenen in ihr und dem Leben nachzugrübeln. Dennoch spricht sich in jedem Menschen das metaphysische Bedürfniß in irgend einer Weise aus, wenn auch nur als Aberglaube oder als ästhetischer Trieb; in Vorliebe für Poesie, für Musik, für Kunst und Naturgenuß. Der Tod sendet schon lange zuvor seine Boten, wie Herder so schön sagt; — Krankheit und Noth, ja jede Form menschlicher Leiden, die tausend Widerwärtigkeiten, tausend Verneinungen, die dem Wollen und Wünschen begegnen, die den wollenden und strebenden Menschen oft wie ein gehetztes Wild zu Boden werfen, zu Tode er-

matten, mahnen ihn: daß er Trost und Ruhe, den Einklang mit sich selbst anderswo suchen müsse als in der realen Welt.

Unter Metaphysik können wir nichts Anderes verstehen, als eine Erkenntnißweise, welche über die Erklärung der Natur durch die sinnliche Wahrnehmung mittelst unserer Verstandesformen hinausgeht — und Aufschluß zu geben versucht über ihren Urgrund, über das, was die ganze Natur erst möglich macht.

Solche Erkenntniß in Gedanken und Abstractionen ausgedrückt, ist Philosophie, in Symbolen Religion. — Religion ist die Philosophie der Meisten, Philosophie die Religion der Einzelnen.

Nur in der ältesten uns bekannten Religion, dem Brahmanismus der Inder, treten neben den symbolisirten Naturgewalten die tiefsten, philosophischen Erkenntnisse auf, und man muß annehmen, daß Erkenntnißkräfte, die damals noch der Natur und dem Menschenleben directer gegenüber standen, ihrem Urquell näher — Gedanken erfaßt haben, die uns jetzt nur auf weiten Umwegen näher zu bringen sind.

Eine Welt der Cultur, tausend Anforderungen des Realen, hergebrachte, tief eingewurzelte Anschauungen umgeben uns mit ebenso viel Mauern, welche zu durchbrechen, um zu den Grundanschauungen einer ursprünglichen Welt zu gelangen, schon eine seltene Energie der Erkenntnißthätigkeit fordert.

Jene idealen Grundanschauungen der Inder theilten sich angrenzenden Völkerschaften mit und nahmen dort einen veränderten Ausdruck an — in Ueberlieferungen der Perser und anderer orientalischer Völker finden wir überall ihre

Spur. Von den Persern überkamen die Juden Elemente ihrer religiösen Anschauung, ja im Christenthume wurde ein dem Buddhismus so Gleichartiges zu neuem Leben erweckt, daß die Wiederkehr desselben Grundgedankens, gleichviel ob durch directe Uebertragung oder neu erzeugt durch gleichartige Umstände, zu den eigenthümlichsten Betrachtungen Anlaß gibt. Erfahren wir Eingehendes von den religiösen und philosophischen Ideen der Inder, so sehen wir verwundert, wie jene Ideen, die Jahrtausende überdauert haben, und sich in jeder Religion und Philosophie der Culturvölker, wenn auch in verschiedenem Grade der Deutlichkeit, wenn auch vielfach überwuchert und verdeckt von späteren Gebilden und Zuthaten, dennoch auf dem Grunde wiederfinden lassen — als könne es nur die eine Grundidee aller wahren Philosophie und Religion geben, zu welcher alle späteren, weit abschweifenden Lehren wieder zurückkehren müssen, als zu ihrer Quelle — sich da zu befreien und zu ihrer Ursprünglichkeit wieder herzustellen.

Das Studium des Sanskrit wird uns dazu die wichtigsten Dienste leisten, und eine große und folgenreiche Arbeit des Geistes wird sich durch dieses Studium und mit ihm vollbringen.

Das Christenthum hat die Idee einer ewigen Welt, und des Mitleids als höchste Tugend, in glücklicher Weise ihrem Ursprung im Orient entlehnt; nur wußte es beide Ideen nicht anders und besser zu begründen als durch die Annahme eines persönlichen Gottes, einer Idee, die dem Judenthume allein angehört. Durch diese Ideenverbindung entfiel die Freiheit des Willens, wenigstens die logische; denn an einem Geschöpf, dessen Ursprung und Wesen das Werk eines Andern ist, läßt sich weder Schuld

noch Verdienst denken. Dadurch fiel auch die Verantwortlichkeit hinweg; ein Mangel der Ethik gegenüber, der durch verwickelte Thesen von der Erbsünde und Gnadenwahl durchaus nicht ersetzt werden konnte. Der größte Fehler des Christenthums, an dem dasselbe zu Grunde geht, ist, daß es der Freiheit der Erkenntniß bestimmte Schranken setzt. Indem es Glauben verlangt statt Einsicht, gegenüber den wichtigsten Fragen des Menschen-Daseins und Ursprungs, dieser Glaube sogar höher gestellt wird, als alle Werke der Moral, und das Auflehnen des Intellects gegen diesen Glauben verboten wird — baute es damit eine Schranke auf, mit der es selbst seinen Untergang herbeiführte, nachdem eine auf allen Gebieten nach Erkenntniß ringende Welt auch dieses Hinderniß endlich durchbrechen mußte.

Die Jesuslehre ist eine erstaunliche Biographie in sagenhafter Form; sie berührt an sich unser gegenwärtiges Leben nicht mehr, doch kann und wird sie bestehen als eine geschichtliche Urkunde vom Auftreten einer neuen, höchst wirkungsvollen religiösen Idee, deren Vertreter, erfüllt von der höchsten ethischen Kraft der Selbstaufopferung, unsere ganze Sympathie erregt und uns viel zu denken gibt. Erzählungen von diesem wunderbarsten Lehrer der Menschheit, in die erste Zeit des geschichtlichen Unterrichts der Kinder verlegt, vermögen das Gemüth zu veredeln, so gut als die Beispiele opfermuthiger Helden, die man der Jugend vorführt, so gut als die Erzählungen von Sokrates und Tell, Plato und Luther, und werden vorgeführt werden, so lange humane Pädagogen arbeiten an der Vergeistigung und Veredlung des aufblühenden Geschlechts.

Wenn die Bande, die ein Volk mit einer Religion

verknüpfen, entschieden gelockert sind, wie es in unserer Zeit unzweifelhaft der Fall ist, so entspringt schon aus dieser Thatsache der Aufruf an die Philosophie: zu leisten, was die Religion nicht mehr leisten kann; und nicht allein einen Ersatz zu bieten für die wirkungslos werdende Religion, sondern an ihrer Stelle eine dem Intellect nicht mehr fremd gegenüber stehende Lehre zu bieten; Grundanschauungen, die einen festen Halt dem metaphysischen Bedürfniß gegenüber einerseits und der Moral oder vielmehr Ethik andererseits zu geben im Stande sind.

Nur vermittelst der wichtigen Unterscheidung Kant's vom „Ding an sich und der Erscheinung", welche Schopenhauer als „Wille und Vorstellung" näher erklärt und durch wichtige Beobachtungen uns zugänglicher gemacht hat, vermögen wir das Doppelbild der Welt in uns aufzunehmen: als einer Welt, wie sie in unserer Sinneswahrnehmung erscheint, und einer Welt an sich, die alles das enthält, was unserem innersten Selbstbewußtsein entspricht und doch vermöge unserer menschlichen Beschränktheit von uns nicht wahrgenommen werden kann. Diese Lehre steht nur deshalb uns fremd gegenüber, weil wir in anerzogenen Vorurtheilen befangen sind; an sich ist sie sehr einfach und vermöge der Kritik unserer Sinnesfunctionen und unserer Verstandesformen auch dem gewöhnlichen Verstande zugänglich zu machen. Wenn sie einmal öffentlich und von Jugend auf den Menschen gelehrt werden wird, dann muß es unbegreiflich erscheinen, wie man sie so lange vernachlässigen konnte und sie mit ihrer aufklärenden und veredelnden Macht so lange den Menschen vorenthalten, da sie doch vor vielen Jahrtausenden schon den Kernpunkt brahmanischer Weisheit bildete.

Der Ethik gegenüber ist es nothwendig, die Uebel und Leiden der Welt, den Tod vor Allem, als wichtige Entwicklungsstufen der Menschenidee anzusehen, und die Vervollkommnung als einzig wahre Glückseligkeit, wie es aus der Lehre Kant's von der Welt „an sich“ von selbst hervorgeht. Wie wäre es möglich, den Menschen zur Opferwilligkeit, zur Selbstbeherrschung, Entsagung, zum freudigen Aufsichnehmen aller Leiden zu ermahnen, ohne die Darstellung eines Seins über unser flüchtiges Leben hinaus? Zerfällt mit meinem Körper mein ganzes Sein in Staub, geht meine Menschen-Entwicklung, die ganze Umkehr meines Willens zum Leben in Willen zum Guten, die sich unter Schmerzen vollzogen, mit dem für mich verloren, daß ich die Augen im Tode schließe (wie das Resultat jeder materialistischen Philosophie ist), so hat es keinen Zweck, daß ich so Schweres auf mich nehme. Denn wenn man auch sagt: Die Anstrengung des Menschen zum Guten geht nicht verloren, sie wirkt in der Menschheit selbst fort, sie geht auf die Kinder, die Umgebung über; gute Thaten kommen Vielen zum Nutzen; gutes Beispiel wirkt im Stillen — so ist doch das immer nur eine Theorie der Nützlichkeit, eine Lehre der Gemeinschaft der Menschen gegenüber, folglich Moral, aber keine Ethik: oder eine Lehre von der Verantwortlichkeit, der Nothwendigkeit der Veredlung sich selbst allein gegenüber; eine Lehre, die ein ewiges Sein oder ein Sein in einer zeitlosen Welt unverrückt im Auge behalten muß. Fehlerlos handeln in Anbetracht des gemeinschaftlichen Interesses aller Menschen bedingt noch keine innere Veredlung oder Umkehr des Willens; daher in jeder Philosophie, welche den Hintergrund einer ewigen Welt entbehrt, eine Ethik schlechterdings

nicht zu begründen ist. Es bleibt, wie man es auch drehe und wende, bei einer Nützlichkeitslehre für den Verlauf dieses Lebens, und zwar bei einer, die nicht für alle Fälle ausreicht.

Denn eine Moral, die sich auf den Grundsatz als höchste Aeußerung beschränken muß: „Thue, was Du wünschest, daß man Dir thue," reicht doch nicht aus für den Fall, daß ich der Menschheit die größten Opfer bringe, und sie im Mißverstehen, wie es gewöhnlich geschieht, mein Opfer verwirft, meine Wolthat vernichtet und mich für das Gute, was ich gethan, verhöhnt und bestraft, wie es von jeher den größten Männern geschehen? Das Resultat eines solchen Lebensweges wäre nur ein verfehltes Dasein, wo nicht die Ueberzeugung von der Unzerstörbarkeit der Idee und der Unvernichtbarkeit unseres eigenen innersten Wesens im Menschen lebendig ist und ihm einen festen Halt verleiht.

Oder aber: ich mache alle Anstalten zum harmlosen, veredelten und verfeinerten Genusse des Lebens, da nur eine kurze Spanne Existenz überhaupt mein eigen — und es durchkreuzen tausend Widerwärtigkeiten meinen Pfad, verbittern jeden Genuß, hindern meine persönliche Freiheit, verkehren in Uebles, was ich Gutes zu thun vermeinte, tragen mir Feindschaft ein, wo ich Freundschaft entgegenbrachte, Haß statt Liebe — endlich, verfolgt von Verneinungen meines Willens durch das ganze Leben, harre ich auf langwierigem Krankenlager dem Tode entgegen — was nützt mir da eine Philosophie, die mich lehrt: im Einklang mit der Natur und dem Leben zu genießen, zu ergreifen, was dem Glücksbedürfniß sich bietet, wo es Niemand schadet! — denn nachher ist Alles vorbei und

— wenigstens für mich folgenlos! Unter glücklichen Umständen ließe sich das am Ende auch ohne Philosophie und Religion leisten. Wir brauchen aber eine Stütze, einen leitenden Strahl höheren Lichtes für die schwierigen und dunklen Stellen unseres Lebensweges.

Die Uebel und das Böse, die Leiden und Schmerzen und Kämpfe des Lebens, die doch einmal vorhanden sind und Keinem, der geboren ward, ganz erspart bleiben — sie nicht hinwegzuleugnen oder hinwegzutäuschen, sondern sie ruhig in das Auge zu fassen und sie sogar als Mittel zu der Erreichung des einzigen, wahren Lebenszieles, der Vervollkommnung zu betrachten, das ist die Grundansicht der Schopenhauer'schen Philosophie, wie sie solche mit dem Christenthum und dem Buddhismus gemein hat. Das ist der wahre Sinn des Pessimismus, daß er nicht das Glück und Wolsein als Lebenszweck betrachtet, sondern Veredlung durch Leiden.

Die Lehre des Epikuros und seiner Ausleger besagte: „Genieße das Leben, denn es ist kurz und vergänglich;" die Lehre der Stoiker besagte:

„Habe keinen Theil an den Dingen dieser Welt und ihren Freuden, denn sie hindern Dich an der Glückseligkeit" — das Christenthum besagt: „Nimm Dein Kreuz auf Dich und opfere Dich selbst, wie es Dein Heiland gethan" — die Philosophie Schopenhauer's besagt: „Erkenne Dich selbst! Dein Wille ist die Welt, Du bist mitten in ihr, Dein Intellect sein Auge; bedenke, was Du willst und wolle, was Du bedacht hast. Dein Sein ist ohne Anfang und ohne Ende, es beruht in einer höheren, ewigen Welt, die Deinen Sinnen verschlossen ist, im innersten Selbstbewußtsein allein Dir zugänglich — da empfindest Du Deine

Freiheit als selbstgewordenes, aus Dir selbst entwickeltes Wesen — die Freiheit legt Dir Verantwortlichkeit auf. Es kommt nicht auf Glück an, sondern auf die Umkehr des Willens zum Guten, zur Selbstverläugnung — darum siehe wol zu, daß Du kein verfehltes Dasein habest!"

Bei unparteiischer Betrachtung kann doch Niemand bezweifeln, daß solche Lehre weniger pessimistisch ist, als die christliche, die das bedingungslose Opfer der Persönlichkeit verlangt, ohne die entschädigende Freiheit des Willens und des Sichselbstauslebens oder zur höchsten Wirksamkeit-Bringens seines Ich zu gewähren. Auch zeigt uns diese Philosophie ein Ausruhen vom Drange des eigenen Willens im reinen willenlosen Erkennen, in Kunst und Natur, im Auffassen der Urformen der Dinge, der platonischen Ideen. Reicher so und weltumfassender vermag diese Philosophie nach allen Seiten zu genügen, auf alle Zustände und Verhältnisse des Lebens sich auszudehnen, und der Erkenntniß nicht nur den weitesten Spielraum zu gewähren, sondern sie so zu leiten, zu verdoppeln, daß allein schon aus dem Ueberblick des Lebens und Einblick in die Natur, den sie eröffnet, dem Menschen eine Quelle reichen Genusses und ein Feld unerschöpflicher Beobachtungen und Nutzanwendungen erwachsen muß. Jene Betrachtung der Leiden und Uebel des Lebens aber, die Pessimismus genannt und als eine Irrlehre oft verdammt worden ist, dient in ihrem innersten Kern nur dazu: dem menschlichen Gemüth auf sein schmerzliches Warum? eine Antwort zu geben.

VI.

# Aus Kant's Erkenntnißlehre.

## 1. Die Welt als Erscheinung.

Es gibt keine wichtigere, ernstere Beschäftigung für uns Deutsche, als endlich einmal die Erbschaft Kant's anzutreten, und uns in den Besitz jener Grundwahrheiten seiner Philosophie zu setzen, welche Schopenhauer die großen Diamanten in seiner Krone nennt.

Wer so recht einsehen könnte, was solche Erkenntniß leistet, wie tief sie überall eingreift, wie sie den Horizont erweitert, und wie selbstständig, frei und bewußt sie macht, der würde alles stehen und liegen lassen und zuvor zu Füßen Kant's niedersitzen, um seiner wichtigen Unterscheidungen sich zu bemächtigen. Indeß ist es aber Kant's Ausdrucksweise, die es unmöglich macht, daß man seine Lehre in seinen Worten wiedergebe — obgleich doch nur im Leben wirken kann, was thatsächlich in das Leben eingeführt wird, und nicht nur wie der Mond am Himmel steht, ungekannt und unerforscht.

Es muß daher versucht werden, diese wichtigen Erkenntnisse auf andere Weise mitzutheilen, denn das Wesentliche ist nicht die Form der Mittheilung, sondern ihr Inhalt. Wenn es irgendwie gelingt, die Gedankenthätigkeit auf die rechte Bahn zu leiten, in deren Verfolgung das Endziel erreichbar ist, so mag Etwas geleistet sein, denn Alles läßt sich nicht auf einmal sagen. Denn philosophische Erkenntnisse verlangen auf alle Fälle Selbstbethätigung, sie wollen errungen sein durch ruhiges, oft wiederholtes Nachdenken, und geben erst dann das Gefühl eines werthvollen Besitzes.

Vielleicht ließe sich doch Einer oder der Andere verlocken, jene Höhen des Gedankens zu erklimmen, die nicht so schwer erreichbar sind, als Viele gemeint; denn der Ueberblick von solcher Höhe lohnt alle Mühe und verdoppelt alle geistigen Fähigkeiten. Solche Erhebung ermöglicht den freien und höchsten Gebrauch aller menschlichen Kräfte, sie ist die vollkommenste Schule für die Erkenntniß, der Grundquell aller Wirksamkeit der Phantasie, sowie der Urgrund jeder idealen Anschauung, und der Hort aller wahren Ethik.

Wer empfand nicht schon in Schiller's Werken einen gewaltigen Zug des Genius, der zu neuem Leben entflammt! Dieser ideale Zug ist Kant, ausgedrückt in Poesie, dieser belebende sittliche Hauch entstammt der höchsten philosophischen Anschauung.

Solche Anschauung hat nichts zu thun mit ererbten Glaubenssätzen. Den Menschen zur Selbstbethätigung, zur Eigenentscheidung anzuregen, zum Nachdenken über sein eigenes Wesen, das ist ihr Zweck; nicht aber ihm fertige Lösungen über das Räthsel des Menschenlebens vorzulegen.

Denn den Menschen von der ersten Kindheit an in hergebrachte Anschauungen einschnüren, seinen Verstand nöthigen, Alles nur in einer bestimmten Richtung aufzufassen und Alles auf denselben Grund zurückzubeziehen, heißt ihm jedes eigene Urtheil von vorn herein abschneiden, ihm ein gefärbtes Glas vorhalten, durch welches allein er die Welt anschauen darf — kein Wunder, wenn er das Auge dann fast erschreckt abwendet, wo ihm einmal die Welt im natürlichen, eigenen Lichte gezeigt wird.

Wo aber eine hergebrachte Weltanschauung sich selbst überlebt hat, da drängen alle Triebe seines Innern den Menschen einer neuen entgegen, und er nimmt sie um so begieriger auf, als es ihm nicht nicht genügt, daß er lebt; er will auch wissen, warum; er will nicht im Traume und Drange wandeln wie das Thier; Ziele und Zwecke seines Daseins begehrt seine innere Gesundheit.

Die Kant'sche Weltauschauung führt den Menschen zuerst in die Natur hinaus, zeigt ihm die Wunderwelt des gestirnten Himmels und lehrt ihn dieselbe bewundernd und forschend zu betrachten. Kein Anblick aber ist so sehr geeignet, den Menschen auf seine eigenen Grenzen zurückzuführen; je tiefer er einzudringen versucht in die Gesetze und den letzten Grund der Naturerscheinungen, desto mehr wird er sich schließlich sagen müssen, wie Sokrates, daß er nichts wisse; er wird wie Faust in einem Anfall von Verzweiflung alle seine Wissenschaft von sich werfen, die ihn dennoch nicht befähigt, den letzten Grund der Dinge zu erkennen. Wir nennen die Kraft, die Sonne und Planeten im Gleichgewicht hält, die Schwere oder Gravitation, aber wir haben keine innere Erkenntniß dieser Kraft. So geht es in aller Naturwissenschaft; die Erfahrung lehrt uns, zu

welchen Krystallformen aufgelöste Mineralien sich bilden; aber warum die bestimmte Auflösung stets nur die bestimmte Flächenform annimmt, das wissen wir nicht; hier ruht schon das erste Geheimniß der Formgebung, das die Natur treu bewahrt. Die Naturkräfte müssen wir als etwas Gegebenes annehmen, ohne sie weiter erklären zu können; kurz die innere Wirksamkeit der Natur bleibt uns so verborgen, als das Innere der Erde; es ist uns nichts Anderes zu beobachten möglich als die Erscheinung selbst.

Wir sehen, wie keine Natur ohne tiefe, innere Weisheit, kein Naturwesen ohne seine einheitliche Grundidee gedacht werden kann, und können doch nicht begreifen, wie man Geist und Idee in der Natur ohne einen Intellect denken solle, der nur als eine menschliche Gehirnfunction von uns betrachtet wird. Ein solcher Moment der Verzweiflung am eigenen Wissen und Können war es wol, der Kant den Muth gab, die Frage einmal umzukehren, von der Betrachtung der Natur sich abzuwenden, zur Betrachtung des eigenen Wesens und sich zu fragen: welches sind die Mittel meiner Erkenntniß? Beruht in mir vielleicht die Unmöglichkeit, die Welt, wie sie ist, zu erkennen?

Der Mensch ist sich selbst sein genauestes Maß, das gilt hier im vollsten Sinne für das Bild der Außenwelt, das in ihm durch den complicirten Apparat seiner Sinneswerkzeuge in Verbindung mit dem im Gehirne thätigen Intellecte entsteht. Beide sind so unzertrennbar verbunden wie Geist und Körper, wenn auch keine Wissenschaft uns den verbindenden Punkt zeigen kann, so lassen sie sich dennoch getrennt als äußere und innere Wahrnehmung betrachten.

Bei Gehirnkrankheiten erkennt der Leidende seine

nächsten Angehörigen nicht, obgleich sein Auge gesund ist; denn sein Gehirn functionirt nicht in gewohnter Weise, wodurch erst das entsteht, was wir „Sehen“ nennen. So ist es mit den andern Sinnen ebenfalls; die äußere Wahrnehmung kann nur im Gehirn zum Bewußtsein kommen und fixirt werden.

Wie die aus der Außenwelt in der menschlichen Vorstellungskraft des Gehirns aufgenommenen Bilder selbstständig wiedererzeugt, geordnet, verknüpft und durch solche Combinationen Neues hervorgebracht wird, das ist die wunderbare Selbstthätigkeit menschlichen Geistes.

Aus sich allein ist der Intellect nicht im Stande, Bilder zu erzeugen, die durch keine Wahrnehmung der Sinne in ihm erregt und geschaffen sind. Denn ist es schon schwer, dem Blindgeborenen einen Begriff von der Außenwelt beizubringen, so ist es jedenfalls nur möglich, indem man an die Wahrnehmungen seiner übrigen gesunden Sinne anknüpft und sie zu etwas Aehnlich-Wirksamem auszubilden sucht.

Die Wahrnehmung durch die Sinne hat jedoch ihre Einschränkung im wahrnehmenden Subject. Die Geschmacksnerven empfinden von den Dingen, die unser Mund berührt, nur diejenigen Eigenschaften, die ihnen Lust oder Unlust bereiten, und unser Verstand gibt dafür die Bezeichnungen: süß, saftig oder sauer, bitter u. s. w. — aber wir nehmen mit dem Geschmack nichts weiter wahr an den Dingen als diese unsere eigenen verschiedenen Lust- oder Unlustempfindungen.

Der Tastsinn bezeichnet ebenso seine angenehmen oder unangenehmen Empfindungen mit den Worten: warm, kalt, scharf, glatt, weich, hart u. s. w. und nennt sie

Eigenschaften der Dinge. Die Wahrnehmungen des Geruchsinnes beruhen auch noch wesentlich auf Lust und Unlustempfindungen, die man ebenfalls den Dingen als Eigenschaften beilegt. Das Gehör ist ein viel complicirteres Sinnesorgan, dessen Wirksamkeit mit den ersteren keinen Vergleich zuläßt und dessen Thätigkeit ungleich schwieriger zu überblicken ist. Hier kommt der Gehörnerv nicht mit den Dingen selbst in Berührung, sondern er empfindet Anstöße von Luftwellen, zu deren Darlegung — vermittelst des Gedankens, daß jede Wirkung eine Ursache haben müsse — sogleich eine ganze Reihe von Vorstellungen im Intellect anhebt, wie z. B. ein Schuß, ein Donner, ein Klingeln thut. Das Gefühl von Lust und Unlust ist hier schon untergeordnet, meistens entscheidet die Vorstellung von dem Vorgang aus der Erscheinungswelt, der durch einen Ton in uns hervorgerufen wird, über unsere Empfindung dabei. Wichtiger noch ist das Organ des Ohres als Vermittler des intellectuellen Lebens und der Mittheilung von Mensch zu Mensch. Die Natur findet ihre höchste Entwicklung zum Selbstbewußtsein im Menschen, als dem höchst modificirten Naturerzeugniß, welches im individuellen Charakter gipfelt — indeß der Gattungscharakter bei Thieren und noch mehr bei Pflanzen vorherrscht.

Darum findet der Mensch sein höchstes Interesse in der Mittheilung menschlicher Angelegenheiten und der Beobachtung menschlicher Charaktere, und solche ist allein durch das Gehör möglich, das in den einfachen Luftwellen, den begrenzten Formen der Sprache, die Anregung und den Ausdruck findet für eine ganze Welt von Vorstellungen. Die Uebertragung und Fortentwicklung unserer ganzen Cultur beruht auf der Thätigkeit des Gehörnerven.

Noch hat der Mensch ein Mittel, Gefühle, die aus dem tiefsten Grunde seines ewigen, unerkannten Wesens stammen, und für die das Wort nicht ausreicht — also die innerste Eigenart seines Wesens, auszusprechen und mitzutheilen durch die Musik — und im Ohre ein Werkzeug das allein im Stande ist, solche Mittheilungen von Andern zu empfangen, dadurch im tiefsten Innern erregt zu werden und sich gleich zu stimmen mit Andern. Daher wird von geistig lebhaften Menschen der Verlust des Gehörs schwerer beklagt als der des Gesichts.

Ein Wort von Menschen zu Menschen — wie kann es wirken durch die Vorstellungen und Gefühle, die es erregt! Den Schuldbewußten niederschmettern, den Zornigen aufreizen, daß er zittert und seine Augen funkeln, den Muthlosen aufrichten, den höchsten Schrecken, die höchste Freude einflößen — ein Wort kann beleben, ein Wort kann tödten!

Ein Wort ist für die Außenwelt, *an sich*, nur ein geringer Anstoß von Luftwellen gegen den Gehörnerv — und welche ungeheuere Wirksamkeit ist seine durchaus durch die Natur des Menschen bedingte!

Das Auge hat eine vom Ohr durchaus verschiedene Wirkungsweise, die jedoch ebenfalls durchaus subjectiv, auf der Eigenthümlichkeit des damit verbundenen Intellects beruhend, genannt werden muß.

Zuerst ist diese Wirkungsweise abhängig von den allgemeinen menschlichen Formen unseres Intellects. „Der Augapfel selbst gleicht vollkommen einem optischen Apparat," sagt Schleiden, „einer camera obscura, und die Halbkugelfläche des Sehnerven, die Netzhaut des Auges, entspricht dem weißen Blatt Papier, welches das Bild der camera

obscura auffängt. Jedes von dem Bilde getroffene Fäserchen fängt gleichsam einen Punkt desselben auf und bringt die Nachricht davon zum Gehirn, wo die vorstellende Seele ihren Sitz hat, und diese muß sich dann aus allen diesen einzelnen Punkten erst das Bild construiren. Ob aber falsch oder richtig construirt wird, hängt von der Uebung und Ausbildung der Seele ab. — Das Licht, sagt er an anderer Stelle, ist die Bewegung einer sehr fein verbreiteten Materie, des Aethers, seine Schwingungen stoßen auf Körper, die in ihrem Wege liegen, die Wellen werden zurückgeworfen oder gehen durch den Körper hindurch, sich aufhebend oder verstärkend, sich kreuzend — das ist die körperliche Natur des Lichtes und der Farben. Wer vermöchte zu sagen, daß er je dieses Licht selbst gesehen, diese Farben? Diese Welt des Lichtes und der Farben, in der das Auge heimisch ist, ist das Product unseres Sehens; — das Auge hinweggedacht, — ist die Welt eine öde, farb- und lichtlose Masse, ein unheimlich ungeheueres Uhrwerk, in welchem tausende von Stoffen und bewegenden Kräften zu einem ewig wechselnden Spiele verbunden sind." Soweit Schleiden.

Nicht nur die allgemein menschliche Form des jedesmaligen Intellects, sondern auch die individuelle Besonderheit desselben hat den entschiedensten Einfluß auf die Erzeugung von Bildern und Vorstellungen durch das Auge — die Vorstellungen modificiren sich je nach der beschränkten oder weitüberblickenden Denkweise des Subjects; auch von seiner Empfindungsweise, von seiner mitleidigen und sittlichen, oder genußsüchtigen, egoistischen Willensrichtung, von einem starken, bewußten oder schwachen, unklaren Willen, wird das Resultat des Sehens wesentlich beeinflußt.

Dasselbe menschliche Gesicht kann beispielsweise dem Einen wie ein Diebsgesicht vorkommen, dem er seine Thüre verschließt, den Zweiten, der ein Arzt ist, als eigenthümliche Knochenbildung interessiren, dem Dritten, der ein Malerauge hat, als eine Zusammenstellung von Flächen, Erhöhungen und Lichtreflexen erscheinen, dem Psychologen starke Gefühle oder tiefe Gedanken ausdrücken — seiner Mutter aber wird es als das schönste der Welt erscheinen. Unsere Gehirnfunctionen sind also jederzeit die bestimmende Grundlage, durch welche das Bild aus der Außenwelt in der Sehoperation selbst seinen subjectiven Charakter erhält, der dann weiter auf unser Empfinden, Denken und Handeln einwirkt, welchen wir aber fälschlich den Dingen aus der Außenwelt *selbst* beilegen.

Es dürfte hinreichend hierdurch der durchaus subjective Charakter aller unserer Sinneswahrnehmungen erwiesen sein, so daß wir die Dinge *selbst* nicht wahrnehmen, sondern nur *unsere eigenen*, durch sie erregten *Empfindungen*. Aber es bleibt uns auch noch zu betrachten, daß für jede Sinneswahrnehmung überhaupt uns nur eine *beschränkte, mittlere Sphäre* möglich ist.

Die ganze Natur, die ganze Welt der Erscheinung ist in beständiger Veränderung begriffen — was aber wächst, sich verändert, muß den Luftkörperchen einen Anstoß geben, — aber wie wenig oder nichts davon vermögen wir wahrzunehmen? Wer hörte oder sah je das Rollen und die Flucht des Erdballs bei seiner gewaltigen Bewegung um sich selbst und die Sonne? Hier — wie so oft lügt das *Auge* dem ungeübten Verstande und nur durch die schwierigsten Denkoperationen gelingt es, ein mit den Dingen Uebereinstimmendes zu finden.

Es gibt keinen Stillstand in der Natur: auch die Massenerscheinungen der Gebirgsformationen verändern sich fortwährend — hier hebt sich der Erdboden, dort sinkt er ein — aber alle diese Veränderungen gehen zu langsam vor sich, als daß unser Auge sie wahrnehmen könnte; für die Bildungen und Veränderungen unseres Bodens haben wir in unserem Eintagsdasein kein Maß. Es geht uns wie mit dem Stundenzeiger auf einer kleinen Uhr, den wir nicht vorrücken sehen, weil er sich zu langsam bewegt. Aber auch was sich zu schnell bewegt, wie eine abgeschossene Kugel, können wir nicht mehr die Luft durchstreifen sehen.

Auf diese Schnelligkeit der Bewegung, für die das Auge keine Wahrnehmung mehr hat, gründen sich die besten Taschenspielerkunststücke. Verschiedene Punkte in rascher Bewegung verschmelzen in unserem Auge zu einem und was der optischen Täuschungen mehr sind. Was dunkler ist, als das Schwarze in unserem Auge, können wir nicht mehr unterscheiden, indeß das Auge der Nachtraubthiere für feinere Lichttheile als das unsere empfänglich sein muß. Das stärkste Licht dagegen, den directen Sonnenstrahl, kann unser Auge nicht ertragen, und unsere Wahrnehmungen bewegen sich so überall in einer beschränkten, mittleren Sphäre. Durch die kunstvollsten Apparate nur können wir den Unvollkommenheiten des Auges theilweise abhelfen. Welch' eine Welt von lebenden Geschöpfen, von Beobachtungen war unserem Geiste verschlossen, bevor das Mikroskop erfunden war und das Teleskop! Wie haben diese Erfindungen die Welt unserer Anschauung erweitert und ihr einen ganz anderen Charakter gegeben!

Denken wir uns dagegen das Weltbild, das in einem Menschengeiste leben muß, der unserer Cultur ganz fremd geblieben ist, wie verschieden muß es von dem unsrigen sein! Denn selbst die reale erforschbare Welt, die Welt der Erscheinung, lebt doch in jedes Menschen Gehirn differencirt als seine eigene Anschauung, da Keiner sie selbst anschauen kann, als das, was sie ist, sondern nur in der camera obscura seiner eigenen, vielfach bedingten und beschränkten Wahrnehmung.

Die Beobachtung der Insecten lehrt uns, daß diese Thiere Wahrnehmungen haben müssen, für deren Schärfe und Tragweite wir gar keinen Maßstab haben. — In der Lehre vom Licht hat sich ergeben, daß es Theile des Lichtstrahls gibt, die wir nur als Wärme empfinden, aber nicht mehr sehen können.

Kein Wunder dann, wenn in den Licht- und Wärmetheorien uns noch so Vieles dunkel ist, und nur durch die scharfsinnigsten Schlußfolgerungen und Experimente darin ein Fortschritt gemacht werden kann, statt, daß Alles unserer Einsicht offen sein müßte ohne Mühe, wenn unser Auge der Natur gegenüber ein treuer Spiegel wäre, wie man gewöhnlich anzunehmen pflegt — (oder gar die Welt nach unseren Denkgesetzen construirt wäre, wie Hegel behauptet).

Die Form unserer Wahrnehmung ist also mehrfach durch das Subject bedingt: nicht allein ist uns nur eine beschränkte Sphäre für die Sinneswahrnehmung überhaupt möglich, sondern das Wahrgenommene empfängt auch seine charakteristische Ausprägung im Intellect. Aber es ist noch eine dritte Bedingung zu bedenken.

Der menschliche Verstand unterliegt bei seiner Auf-

nahme der Bilder aus der Außenwelt einer Grundbedingung seines gesunden und regelrechten Verfahrens: er muß die Bilder in ein bestimmtes Nacheinander einordnen, welches wir die Zeit nennen; er sieht sie auch in einer bestimmten Begrenzung und denkt sie in einer Anordnung neben einander, welche wir Raum nennen. Unter einander verknüpft er seine Vorstellungen mit einer nothwendigen Folge, die wir Ursache und Wirkung nennen, und welche durch die Vorstellung von Raum und Zeit entsteht. Diese an sich inhaltleeren Begriffe sind nach Kant die Grundformen unseres Verstandes, ohne welche unsere Wahrnehmungen so wild und toll durch einander irren würden, wie sie es in Fieberträumen oder im Wahnsinn thun.

Ohne dieselben ist kein menschlicher Verstand denkbar; Kant nennt sie deshalb Begriffe a priori, oder als Grundlage dienend. Wie nun kein Mensch in einer andern Form gedacht werden kann, als in der gegebenen: dem in seinen wesentlichen Theilen unveränderbaren Körper; so ist auch kein menschlicher Intellect möglich oder nur denkbar, als in den Grundformen der Zeit, des Raumes und der Causalität.

Man hört zuweilen von sonst klugen Leuten die Bemerkung: wie nichts geeigneter sei, den Menschen ganz verwirrt zu machen, als wenn er von der Erde zu den entferntesten Sternen in seinen Gedanken vordringend, sich die Endlosigkeit des Raumes vorstellen wolle. Ebenso, wenn man sich in die Endlosigkeit der Zeit mit seiner Vorstellung verliere. Diese Unerklärbarkeit beweist, daß es eine falsche Ansicht ist: Zeit und Raum als etwas außer sich Existirendes in der Außenwelt zu suchen, indeß beide an sich unvorstellbare Begriffe nichts sind als unsere eigenen

Verstandesformen, für kein anderes Bereich, als die Handhabung des von unseren Sinnen Wahrgenommenen.

Mit demselben Rechte könnte ein Kind die Längen und Breitengrade des Globus auf unserer Erde selbst suchen, indeß sie nur von Menschen gegebene Denkformen sind, gleichsam Rahmen, um die Bilder aus der Kenntniß der Erdoberfläche darin einzuordnen.

Jedes Bild aus der Außenwelt rufen wir uns zurück, zugleich mit einem Orte, an dem wir es denken, und zugleich mit einer Zeit, in der wir es fixirten; darauf beruht unser ganzes Gedächtniß. Aber auch die Verknüpfung unserer Vorstellung durch die Begriffe: Ursache und Wirkung ist uns so nothwendig, daß Alles, was uns auf diese Weise nicht verständlich wird, Furcht, Schrecken, Entsetzen in uns hervorruft, und uns in's Haltlose fallen läßt. Das Bewußtsein der Ursache und Wirkung bringt den Menschen in seine natürliche, harmonische Verfassung und beruhigt seine Aufregung und Auflehnung gegen natürliche Ereignisse. Man heilt die Kinder von ihrer Furchtsamkeit nur dadurch, daß man ihnen beibringt: es müsse Alles eine natürliche Ursache haben. Was wäre Gespensterfurcht anderes, als die Voraussetzung eines Vorganges ohne natürliche Ursache? Warum fand man jenes Mädchen aus der Spinnstube, die in Folge einer Wette, ihren Spinnrocken auf ein gewisses Grab um Mitternacht gesteckt, todt auf dem Grabe, wo sie mit dem Spinnrocken ihr Kleid festgesteckt hatte? Nur weil sie die Ursache nicht erkannte, die sie an der Stelle festhielt, und ihr Entsetzen darüber so stark war, daß es sie tödtete.

Das Gleichgewicht unseres ganzen Lebens, die Ausbildung aller Fähigkeiten, wurzelt in der sicheren Hand-

habung dieser unserer Erkenntnißformen; ja auf ihnen beruht alle unsere Wissenschaft.

Ihr sichtbarer bildlicher Ausdruck ist die Zahl, sowie alle durch dieselbe vermittelten Erkenntnisse und Wissenschaften. Die Mathematik besteht in der Anwendung complicirter Verhältnisse der Zeit- und Raumgrößen, und man sagt von ihr: daß sie die Mutter aller Wissenschaft sei. Alle anderen Wissenschaften, mehr anschaulicher Natur, z. B. die Naturwissenschaften, können eben so wenig der Raum- und Zeitbestimmungen entbehren, und wenn man sagt, die Geographie und die Chronologie sind die Augen der Geschichte, so ist damit nichts Anderes gemeint, als daß Raum- und Zeitbestimmung ein erstes Erforderniß geschichtlicher Wissenschaft sei. Die zerlegenden Wissenschaften, z. B. Chemie, finden ihren Schwerpunkt in dem Verhältniß von Ursache und Wirkung, doch kann keine Wissenschaft, sofern sie von realen Dingen handelt, der Raum- und Zeitbestimmungen entbehren, ohne welche die Dinge für uns unbegrenzte, unmeßbare ohne Boden in der Luft schwebende Größen wären. Die zweifellose Sicherheit und Richtigkeit mathematischer Beweise beruht darauf, daß sie mit der Welt *an sich* nichts zu thun haben — die uns unbekannt bleibt als das, was sie ist, abgesehen von unserer trügerischen Wahrnehmung, und die uns deshalb so viele Räthsel bietet — sondern die bestimmte Weisen sind, wie der Mensch die *Erscheinungswelt* in sich aufzufassen und zu umfassen vermag. Nur von den realen Dingen abgezogene *Begriffe*, wie: Schönheit, Idee, Geist, Kraft, Materie u. s. w. haben nichts mit Zeit- und Raumbestimmungen zu thun, so wenig als die Philosophie, so lange sie von solchen Begriffen handelt.

Das erste Zeitmaß entstand jedenfalls aus dem Wechsel von Tag und Nacht, sowie aus der Beobachtung des Erscheinens und Wiederverschwindens der Mondscheibe. Wir selbst nehmen als Körper einen Raum ein, wie Alles, was wir berühren — an diese ersten Wahrnehmungen aus der Erscheinungswelt knüpfte sich langsam aufbauend das ganze große kunstvolle Gebäude der Mathematik und der astronomischen Berechnungen. Alle unsere Verstandesthätigkeit, die sich an den Erscheinungen übt, ist eine vergleichende, welcher das Maß unserer eigenen Beschaffenheit, sowie der unseres Planeten, zur Grundlage dient.

Wie jedoch auch diese Maße ihre Grenzen haben und weder für das Größte, noch für das Kleinste der Erscheinungswelt ausreichen, zeigt sich an der Unmöglichkeit, eine Raumgrenze in der Sternenwelt anzugeben und an der Unmöglichkeit, die Massenerscheinungen der niederen Thierwelt mit Zahlenmaßen zu messen.

Man denke nur an die Muschelthiere, aus denen ganze Kalkgebirgsmassen bestehen, man denke an die Infusionsthiere, die jeden Tropfen Flüssigkeit bevölkern können, an die endlosen Thier- und Pflanzenmengen, die unsere Meere erfüllen.

Schleiden, der außerordentlichste Naturforscher sagt: „Wir kommen auf die Entdeckung, daß Raum und Zeit überall nichts den Dingen selbst Angehöriges sind, sondern nur der Art und Weise gehören, wie wir menschlich beschränkt die Dinge auffassen und so lange wir eben Menschen bleiben, auch aufzufassen gezwungen sind. Raum und Zeit sind gleichsam die gefärbte Brille, welche wir Alle von der Wiege bis zum Grabe tragen, ohne sie jemals ablegen zu können.“ So weit liefert uns die Natur-

forschung selbst die anschaulichsten Mittel zum Beweise der Idealität von Zeit und Raum, was daraus folgt, ist Sache der Philosophen allein.

Kant selbst drückt sich folgendermaßen aus:

„Es ist eine Bemerkung, welche eben kein subtiles Nachdenken erfordert, sondern von der man annehmen kann, daß sie wol der gemeinste Verstand, obzwar nach seiner Art, durch eine dunkle Unterscheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen (wie die der Sinne) uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei was sie an sich sein mögen, uns unbekannt bleibt; mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch, auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch blos zur Erkenntniß der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich gelangen können. Sobald dieser Unterschied einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas Anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse."

## 2. Das Ding an sich.

Die Erkenntnißweise unseres Verstandes ist begrenzt durch die Grundbegriffe Zeit, Raum und Causalität, und darin liegt zugleich die ganze rastlose Bewegung und Veränderlichkeit unserer Erscheinungswelt ausgesprochen. Eine Form taucht nur auf, um durch eine andere verdrängt und verschlungen zu werden; kein Ding hat eine bleibende Form, ein beständiges Sein; im Werden und Vergehen, Aufbauen und wieder Vernichtet-Werden, zeigt sich allein die Natur unseren Sinnen.

Daraus folgt, daß der Kampf um das Dasein, der Bestand und Besitz des Augenblicks, die einzige Auffassungsweise des Lebens ist, die solcher realen Anschauung entspricht. Daß wir jedoch noch eine andere Auffassungsweise, als die reale besitzen, die unbedingt zu unserem Menschlichsein gehört, zeigt schon das Thun des Kindes. Daß es mit seiner Puppe spielt, ist schon ein Werk der Phantasie.

Sähe es nur ein Ding aus Holz und Lappen in seinem Spielzeug, es würde nicht die Puppe an's Herz drücken, sie füttern und einschläfern. Schon in diesem Triebe zu symbolisiren, der den Naturmenschen beherrscht, ist das Bedürfniß des inneren Menschen ausgesprochen, eine Nahrung für seine Phantasie, eine Erregung für sein Gefühl zu finden, und so die Dinge ganz anders aufzufassen, als im realen Sinne.

Jedes Naturvolk sah in den Naturkräften übersinnliche Gewalten, suchte in Träumen und Orakeln Mittheilungen und Weisungen aus einer übersinnlichen Welt, suchte eine Macht, ein Ewiges, Feststehendes über das Wirkliche, Vergängliche hinaus zu erfassen.

Alle poetische Anschauung des Lebens beruht auf der Gabe, die Dinge als eine Einheit, als ein Vollendetes, Abgeschlossenes anzusehen, was sie, real betrachtet, nicht sind. Denn die voll erblühte Rose ist in unserem Auge das Bild der Schönheit, und wird in unserer inneren, einheitlichen Empfindung so aufgefaßt, als stillstehender Punkt im Drange und Hinstürmen des Werdens und Vernichtens — an sich ist sie eine Anhäufung von Zellen, die nach wenig Stunden ihr ätherisches Oel abgegeben haben und sich in kurzer Frist in Pflanzenasche verwandeln.

Wo es keinen Stillstand gibt, nichts Unveränderliches, wissen wir ein Bleibendes zu erfassen, und das ist nicht in der Form, nur in der Idee der Dinge zu finden. Denn nur dasselbe, eine, unveränderte Bild schwebt uns vor, wenn wir die Idee: „Rose" denken, obgleich in der realen Auffassung der Dinge jeder Sommertag neue und andere Rosen bringt.

So liegt allen Erscheinungen, ideal betrachtet, eine Einheit zu Grunde, real betrachtet, begreifen wir sie als Vielheit. Das Bewußtsein von einem ewigen Urgrunde der Dinge beruht nur in unserem innersten Selbstbewußtsein, wo wir uns selbst als etwas Ewiges, den Formen der realen Welt nicht Unterworfenes, und als durch ihren Wechsel vernichtet werden könnend — empfinden. Erkennen, durch unsere Sinnen- und Verstandeswahrnehmungen, können wir uns selbst, wie die Welt, nur als vergängliche Form, denn diese unsere Erkenntnißkräfte sind nur der Erscheinungswelt angepaßt, wie unser Körper, zu dem sie gehören — und dienen nur ihr.

Aber aus des Menschen innerster einheitlicher Empfindung seines Selbst, und daraus hervorgehender idealer Anschauung der Dinge, des Lebens und der Welt, entsteht das Bedürfniß, seine eigene, von der realen Welt durchaus verschiedene und dennoch im innersten Kern wahre Ideenwelt auszusprechen. So entsteht die Poesie, ebenso die Kunst, welche die Idee eines Dinges oder eines Vorganges bildlich darstellt, und die Musik aus der Erregung unaussprechbarer Gefühle. Aus dem Drange, die Idee der Welt auch über ihre sichtbaren Grenzen hinaus zu erforschen und zu durchdringen mittelst der Abstractionen bildet sich die Centralwissenschaft vom geistigen Gehalt der Dinge — die Philosophie. So erwächst der Welt aus der idealen Grundanschauung des Menschen, ein sonst unmöglicher Vortheil: daß uns die gesammte Ideenthätigkeit jeder Zeit als ihr eigentlichster Ausdruck erhalten bleibt; daß so nur die vergängliche, reale Form jener Zeiten verschwunden ist; ihr ganzer wesentlicher Inhalt uns aber durch ihre Literatur und Kunstdenkmale erhalten blieb.

Dem voll begabten Menschen spiegelt seine ursprünglich ideale Anschauungsweise, ebenso wie seine Wünsche, ein einheitliches, ideales, irdisches Dasein vor. Statt dessen erweist es sich als ein reales, dürftiges Leben, dem Schritt für Schritt Gewinn und Wolsein abgerungen werden muß, und er glaubt zur Klage berechtigt zu sein, weil er seine idealen Ansichten direct auf das Leben übertragen will, und seine poetische Gerechtigkeit dort keine Erfüllung findet. Täuschungen und Mißlingen entmuthigt dann den Stärksten — der Strom der Veränderung und Vernichtung erfaßt die Dinge und die Menschen um ihn her — und war die ideale Anschauung der Quell seines jugendlich-poetischen Glückes, so ist sie nun die Quelle des Verzagens, des Schmerzes und Grames, der den Menschen läutert und veredelt. Der Kampf des Daseins, geführt um das Bestehen und die Gewinne des realen Lebens, ruft den Zwiespalt im Menschen hervor; die daraus hervorgehenden Leiden können nur geheilt werden durch eine Rückkehr auf anderem Wege zu der idealen Anschauung. Der Wille, der eifrig die Befriedigungen des realen Lebens sucht, muß sich dieses Strebens entwöhnen, sich selbst bekämpfen und vernichten; die ideale Welt des Intellects muß das Uebergewicht erhalten — auf diesem Wege allein liegt alle sittliche Größe, alle höhere Befriedigung, und das harmonische Ende des in sich selbst zur Einheit zurückgekehrten Menschen.

So eng diese Welt der Erscheinung uns auch umschließt, so gewiß wir mit allen Fasern an ihr hängen, und unser ganzes Dasein in ihr beschlossen scheint, so drängt sich doch dem denkenden Menschen zuweilen unabweisbar das Bedürfniß auf, sich über sie und über uns selbst zu

erheben, diese Welt gleichsam von oben herab zu betrachten, zu überblicken und über sie hinaus zu blicken. Erst aus der Höhe und Ferne, gelöst aus den materiellen Beziehungen, in ernste und große, in ewige Gedanken vertieft, erscheint uns die Welt des alltäglichen Lebens als eine vorübergehende Erscheinung, als ein buntes, trügerisches, zerflatterndes Bild; als ein Nebelbild, das nie feste Form gewinnt, sondern sich beständig verändert; als ein Abbild nur des ewigen Seins, das uns zu schauen unmöglich ist, vermöge unserer menschlichen Beschränktheit, obgleich wir durch jene großen, ewigen Gedanken uns ihm verwandt, ja in ihm ewig seiend fühlen.

Wenn der ewige Kern seines Wesens in jedem Menschen vorhanden ist, so muß auch solcher Ueberblick, der gleichsam dem Gaukelspiel des Lebens hinter die Coulissen sieht, auch jedem überhaupt Denkenden zugänglich, und weder von vergänglichen Verhältnissen und Bedingungen, noch von wissenschaftlicher Bildung abhängig sein. Wir können uns ebensogut einen Hirten in sinnender Betrachtung über ewige Dinge denken, als einen Gelehrten hinter seinen Folianten. Ein Grundzug — der Zug nach Erkenntniß des Urgrundes der Dinge — ist darum der Philosophie aller Zeiten gemeinsam; und insofern das Ewig-Menschliche dem Menschen vor Jahrtausenden so nahe und verständlich war als heute, können wir von den ältesten Philosophieen so viel lernen, wie von den neuesten — zuweilen von den ältesten noch mehr, weil sie aus Zeiten stammen, wo der Mensch der Natur und sich selbst näher und unbeirrter gegenüberstand, indeß die einfachsten philosophischen Wahrheiten in unserer Zeit häufig in einen Wust systematischer Begriffe und Worte verstrickt und ver-

wirrt geboten werden, aus welchen es schwer, wenn nicht unmöglich ist, sie rein und faßlich an das Tageslicht zu fördern.

Im Volksleben keiner Nation als der germanischen, finden wir so häufig Anklänge an ewige Dinge, in Volksliedern; darauf aufmerksam gemacht, wird man solche Spuren überall entdecken. Sie finden sich in allen Zeitaltern, doch mehr unter jenen Völkern, die in der Natur lebten, die mehr dachten als sprachen, denn unter solchen, die in eifrigem politischen Verkehr, oder in geräuschvollem Lebensgenusse ganz der Wirklichkeit hingegeben waren.

Wir leiten unsere Racenabstammung von den Indern her, sowie unsere Sprache; wie nun die Forschungen unseres Jahrhunderts gezeigt haben, hat nicht nur die christliche Religionsmythe die auffallendste Aehnlichkeit mit den Religionsurkunden jenes Volkes, auch die höchst entwickelte philosophische Anschauung der Deutschen, die in Kant's Lehre von der Welt *an sich* und als *Erscheinung* enthalten ist, begegnet einer, wenn auch in bildlichen Ausdrücken verhüllten, entsprechenden Anschauung in den ältesten, philosophischen Urkunden der Welt, in den Religionsbüchern der Inder. Auch sie enthalten jene tiefsinnige Unterscheidung der Welt, wie sie unserem Auge erscheint, und der Welt an sich, die in unsere Verstandesformen nicht eingeht und doch in unserem Innern empfunden wird.

In jenen Büchern kehren Aussprüche wie der folgende immer wieder: „Es ist die Maja, der Schleier des Truges, welcher die Augen der Sterblichen einhüllt, und sie eine Welt sehen läßt, von der man weder sagen kann, daß sie *sei*, noch daß sie *nicht* sei; denn sie gleicht dem Traume, gleicht dem Sonnenglanz auf dem Sande, welchen der Wan-

derer von ferne für ein Wasser hält, oder dem hingeworfenen Strick, den er für eine Schlange hält."

Auch die Griechen leiten ihre Herkunft von den Indern ab, und nahmen Elemente indischer Weisheit auf, vor allen Platon — er vergleicht in solchem Anklange uns mit Menschen, die in einer finstern Höhle so fest gebunden säßen, daß sie auch den Kopf nicht drehen könnten, und nichts Anderes sähen, als beim Lichte eines hinter ihnen brennenden Feuers, an der Wand ihnen gegenüber, die Schattenbilder wirklicher Dinge, welche zwischen ihnen und dem Feuer vorübergeführt würden, und sogar auch von einander, ja Jeder von sich selbst, nur die Schatten auf jener Wand.

In einem deutschen Volksliede, das anfängt: „Fröhlich und wolgemuth wandert das junge Blut" — kommt ein Vers vor, der von dem Leben sagt: „Schattenspiel an der Wand, seht doch den bunten Tand!"

Es ist eine Eigenthümlichkeit dieser Vorstellung der Welt als einer Scheinwelt, durch unser subjectives Wesen bestimmt, innerhalb dessen sie als Anschauung entsteht und derer wir uns deshalb doch erfreuen, und innerhalb derselben uns zur Entwicklung bringen können — daß, wenn man sie einmal erfaßt hat, man nicht mehr davon ablassen kann. Sie fordert auch natürlich — und das ist das Wesentliche — als Gegenbild die ewige Welt, die Einheit, die im Innern uns zugänglich ist, wenn auch die Begriffe von Vielheit, von Zeit und Raum, von Ursache und Wirkung, von Entstehen und Vergehen auf sie keine Anwendung finden können.

Das Wesen der Dinge selbst tritt täglich neu in unsere Erscheinung, doch in den Schleier der Maja gehüllt, im

Werden, Wachsen und Vergehen — so offenbart es sich unserer Wahrnehmung nur durch die beständige Veränderung der anschaulichen Welt. Wir können nichts erkennen, als was sich in beständigem Formenwechsel bewegt, gleichwie schwache Augen den ruhenden Hintergrund nicht unterscheiden können, und nur das, was sich auf demselben bewegt.

Wir kennen nichts auf der Erde, was nicht der Veränderlichkeit unterworfen ist; Allen, auch den unorganischen Stoffen wohnen Kräfte bei, folglich eine Art Leben, eine Möglichkeit die verschiedensten Formen anzunehmen. Alle lebendigen Wesen keimen, wachsen; auf dem Höhenpunkte ihrer Entfaltung entzünden sie neues Leben, das wieder aus ihnen hervorwächst — und so bewegt sich in ewigem Schwellen und Versinken das ruhelose Meer des irdischen Daseins, so daß Platon sagt: „es ist das, was stets w i r d, und nie eigentlich i s t.“

Aber wie der Neuling auf einem Schiffe, wo alles sich bewegt und schwankt, ängstlich einen Punkt sucht, der still steht, woran sein Blick sich festklammern kann, so suchten von Alters her die Menschen nach etwas Stillstehendem, nicht Vergänglichem; nach einem Ruhepunkt im Wogendrange des Lebens.

Im Leben selbst, in der Welt der Erscheinung konnten sie ihn nicht finden; da ist nichts Unveränderliches, Bleibendes. Sie mußten sich daher an ihr eigenes Innere wenden, und da, im innersten Kern ihres Wesens das Unvergängliche ihres Ich im tiefsten Grunde erkennen.

Sie fühlten zuerst die Individualität, die Einheit und Ganzheit ihres Wesens; die Unveränderlichkeit ihres in demselben ausgesprochenen Willens zum Leben, und dessen

Eigenart; sie fühlten darin ihre Eigenbestimmung, ihre Freiheit, ihre Ewigkeit.

Solche Ansicht stimmt vollständig zu der Auffassung unserer Naturforscher, die jedes Naturerzeugniß als etwas aus sich selbst Gewordenes, Entwickeltes ansehen; auch nach der uralten Philosophie der Inder war der Mensch aus eigener, ihm innewohnender Kraft geworden, von seinem Uranfange an; er war ein ursprüngliches, selbst gewordenes, selbst sein Wesen bildendes und fortentwickelndes Eigenwesen, das darum, was es sei, und was sein Schicksal, Niemand zuzuschreiben habe, als sich selbst. Darum wohnte auch dem Menschen eigene Göttlichkeit bei, und der Reformator indischer Religion, den das Volk als Buddha noch verehrt, lehrte: Jeder kann Buddha werden, aber nur durch das Gute, nur durch Weltentsagung; denn Buddha ist das zur höchsten Macht gewordene Gute.

Die nächste Folge von der Selbstwesenheit des Menschen ist seine daraus hervorgehende Freiheit. Ist sein Ursprung sein eigener, seine Entwicklung seine eigene, sein Dasein auf der Erde das Resultat seines eigenen Willens zum Leben — also seine Individualität sein eigenes Werk — so liegt darin seine ganze Freiheit, aber auch seine ganze Verantwortlichkeit.

Das Leben selbst zeigt uns in seinem Verlaufe die Richtigkeit solcher Anschauung. Wohin kommt der Mensch, wenn er nicht einsehen lernt, daß er in sich selbst Alles finden muß und Alles finden kann, daß er sich selbst allein Zweck und Ziel sein muß; in sich selbst allein Willen und Thatkraft suchen, auf sich selbst allein gestellt seine eigene Wahrheit, sein eigenes Glück und eigenen Frieden — seine

eigene Freiheit erringen, und sein eigenes Wesen selbst zum Ausdruck, zur Blüthe und Wirksamkeit bringen muß?

Wohin kommt aber der Mensch, der einer übersinnlichen Macht außer ihm hingegeben, von ihr Erleuchtung und Weisung, von ihr Stärke und Kraft erwartet, und sich dann in den schwierigsten Lebenslagen getäuscht und verlassen, hilflos sieht!

Da rächt es sich am bittersten, daß wir uns nicht auf uns selbst gestellt, uns nicht auf uns allein verlassen hatten. Wir suchten Kraft und Einsicht außer uns, und mußten erliegen, weil wir uns nicht klar gemacht, daß wol die Welt uns nährt und trägt, daß aber alles Andere in uns selbst beschlossen liegt: unser Entstehen und Wachsen, unser Entwicklungsgang, unsere Richtung und Ausdehnung, unsere Gegenwart und Zukunft — Alles von uns allein im letzten Grunde abhängt und unser volles Selbstbewußtsein, unsere ganze Bethätigung fordert.

Keiner auch sagt von sich selbst: die Umstände haben mich zu dem gemacht was ich bin — außer wenn er sich entschuldigen will mit einer Selbsttäuschung — sondern er sagt: ich bin *geworden*, der ich bin. Gewiß, der Mensch vermag unter allen Umständen zu *sein*, der er selbst *sein* will — obgleich sein *Handeln* von äußeren Umständen abhängt. Und wo Jemand durch sein Handeln unsere Unzufriedenheit erregt, sagen wir auch nicht: Du sollst anders handeln — sondern wir gehen auf den Kern seines Thuns und sagen: Du bist nicht, wie Du *sein* sollst, Du mußt anders *werden*.

Was wir sind, wir sind es durch uns selbst; was wir nicht erreichen, haben wir uns allein zuzuschreiben; wo wir strauchelten, waren wir selbst blind und thöricht; doch in

uns liegt die Macht, Alles zu werden, was wir mit unserem Geiste, mit unserem bewußten Willen zu erfassen vermögen, darin liegt unsere Freiheit und unsere selbst errungene Wesenheit.

In jener Selbstwesenheit oder Aseität — wie wir den Begriffen nationaler Philosophie zufolge sowol als dem Entwicklungsgange der Naturwissenschaften entsprechend unser menschliches Dasein auffassen müssen, liegt ein Ernst und eine Unerbittlichkeit der Verantwortung, die nur durch unsere dadurch ausgesprochene Freiheit aufgewogen werden kann, aber auch aufgewogen wird. Ich trat in das Leben ein durch den mir innewohnenden Lebensdrang, der sich fortdauernd als Wille zum Leben, bewußt oder unbewußt, in mir äußert. Ich bin eingetreten in das Leben als das was ich werden konnte, werden mußte; hier gewann ich eine, der Zeit nach geringe, dem Wesen nach unbegrenzte Sphäre der Entwicklung, in welcher meine eigene Kraft, mein bewußter Wille, im letzten Grunde das einzig Entstehende ist, indem mich keine Macht hindern kann, zu sein, der ich sein will. Mein Handeln hängt an den tausend Fäden der Causalität, und ist aus ihnen nicht zu lösen; es gehört der Welt der Erscheinung an, und ist deren Gesetzen unterworfen; es tritt auf als Ursache und Wirkung, es erscheint in Zeit und Raum, es ist vergänglich und unvollkommen, wie Alles was der Außenwelt angehört — mein Sein ist metaphysisch, unerkennbar, selbst von mir nicht erkannt, nur empfunden; es ist unvergänglich, frei von allen Formen des vergänglichen Lebens, und dieses Gefühl ist es auch, welches immer wieder im Menschen das Bewußtsein seiner eigenen Freiheit auftauchen läßt, welches Schiller ausrufen ließ:

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei!
Und wär' er in Ketten geboren!

Der Haupt- und Grundgedanke von Kant's sowie Schopenhauer's Philosophie ist kein anderer, als daß die Welt, wie sie vor unserem Auge erscheint, unsere Anschauung ist; ein Bild, das zwar durch die in ewigem Formenwechsel sich bewegende Welt in uns hervorgerufen wird, aber dennoch durchaus unsere Vorstellung bleibt, weil durch und durch bedingt durch unser Wahrnehmungs- und Erkenntnißvermögen, deshalb auch wandelbar auf den verschiedenen Stufen desselben. Wie wir uns jedoch einer ewigen Welt angehörig fühlen, und dieselbe sich als Harmonie, als Schönheit, als das Gute, als Liebe, Freude, Andacht, als Ringen nach Wahrheit in uns ausspricht, so wirft dieses ewige, uns unerkennbare Wesen, oder der ruhende Hintergrund unseres Weltbildes, über unsere Weltanschauung einen Schimmer von Verklärung von innen, und läßt uns in ihr die ewige Welt fühlen, die unser Verstand nicht erkennen kann.

Was uns diese Weltanschauung oder dieses Auseinanderhalten geschärfter und geklärter Begriffe leistet, kann uns erst deutlich werden, wenn wir in den einzelnen Beziehungen zum Leben sie betrachtet haben, und ihrer bedeutsamen Wirksamkeit inne geworden sind.

Zuerst geht daraus hervor eine Unterscheidungskraft den Wissenschaften gegenüber, die wir sämmtlich als höchst belehrende und fördernde Anschauungen der Erscheinungswelt auffassen, ohne sie weder als positives Wissen — denn sie sind wandelbar nach dem Maße unserer wachsenden Erkenntniß — noch als Wissen von etwas Positivem betrachten, indem uns weder eine vollkommene

äußere Anschauung, noch eine innere Erkenntniß der Erscheinungswelt möglich ist.

Die Befriedigung, die Klarheit, das Endresultat aller wissenschaftlichen Forschung kann, philosophisch betrachtet, kein anderes sein, als die Uebereinstimmung unserer Erkenntniß mit unserer Erkenntnißmöglichkeit; nie die Gleichheit unserer Erkenntniß mit den Dingen selbst.

Noch wichtigere Dienste leistet die Sonderung der Kant'schen Weltanschauung den Religionen und Philosophieen gegenüber, indem sie uns den Kern- und Mittelpunkt derselben herausfinden läßt, und uns vergönnt, ein zustimmendes oder verwerfendes, wolbegründetes Urtheil darüber zu fällen. Sie schützt uns vor Irrthümern, wie denen des Materialismus, der Alles was da ist und sein kann, auf Atome und deren Bewegung zurückführt.

Die Naturwissenschaften können nur Hilfswissenschaften der Philosophie sein, aber selbst allein nie die einzige, maßgebende Erkenntniß abgeben. Denn wir wissen, daß Alles das, was sie leisten können, durchaus nur unsere Anschauung ist, jener sich bewegenden, immer verändernden Welt der Erscheinung innerhalb unserer Erkenntnißformen. Wenn wir aber das, was nie Bestand hat, das Bild unseres Lebenstraumes als das allein Wirkliche, Seiende betrachten wollten, und uns selbst allein, als ein mechanisches Erzeugniß von Atomen und deren Kräften, so wären wir selbst nichts als Traumgestalten, und damit uns und der Welt alles wahre, bleibende Sein abgesprochen.

Vor solchen trostlosen Irrthümern bewahrt uns am besten ein Bewußtsein des ewigen, einheitlichen Seins im Grunde aller Dinge, das — uns stets gegenwärtig gehalten — das erläuternde, erhebende Gegenbild materialistischer

Anschauungen ist. Ihm allein ist ein ethischer Einfluß auf unser Leben zuzuschreiben.

Dem ernsten, wissenschaftlich erweiternden Geiste unserer Zeit gemäß, wollen wir nichts Ueberliefertes mehr unbedingt auf Glauben annehmen; wir wollen nichts für wahr erkennen, als was wir selbst geprüft und erforscht haben. Als des ersten und wichtigsten Hilfsmittels hierzu bedienen wir uns der wichtigen Unterscheidung Kant's, und betrachten zuerst die Mittel zu aller Erkenntniß, die in unseren Sinnen und unserem Verstande liegen. Indem wir darin unsere Grenzen erkennen, werden wir nichts verstandesmäßig zu erforschen uns bemühen, das in unser Begriffsvermögen nicht eingeht, auch vor dem Irrthum bewahrt bleiben, das Räthsel der Welt gelöst, den Urgrund alles Seins erkannt zu haben. Andererseits bietet sich die ganze für uns erkennbare Welt als reicher Spielraum für unsere Unterscheidungen und daran geknüpften Betrachtungen, so daß dem, der sich in solche Auffassung der Erscheinungen hineindenkt, das Leben, die Natur, die Kunst, Poesie und Wissenschaft in neuem Gedanken- und Farbenreichthum vor dem Auge steht, und lockt, sie unter einem neugewonnenen Sehwinkel zu betrachten.

Die wichtigste Errungenschaft jener Sonderung und Klärung der Begriffe bleibt die Ruhe und Klarheit im Gemüthe, die für Jenen, der sich derselben ganz und unbeirrt bemächtigt, daraus hervorgehen muß. Keine Begebenheit im Leben naht uns mehr mit der unheimlichen Gewalt blinden und rohen Zufalls. Wir forschen nach den Ursachen dessen, was geschieht, in ihrer nothwendigen Verknüpfung in ähnlicher Weise, wie die Aerzte jetzt mehr als je aus wissenschaftlich verfolgbaren, oft weit zurück-

liegenden Ursachen die Entstehung, Verbreitung und Uebertragung der Krankheitsstoffe erklären. Zugleich ergreift uns mit innerlicher Gewalt der Gedanke an die Selbstbestimmung und Selbstwesenheit des Menschen, die Jeden seinen eigenen Weg einschlagen läßt, der ihn an sein eigenes Ziel führt, und dem von Andern, ja von der eigenen Einsicht, nur vorübergehend Hindernisse in den Weg gelegt werden können. Unser Sein, unser eigenes Wesen, unser Ziel und der Weg dahin muß uns unerkennbar bleiben, weil es der ewigen Welt angehört, und unsere Einsicht nur der Erscheinungswelt.

So können wir in der Natur, indem wir die Vorgänge in ihrer Nothwendigkeit und Abhängigkeit von einander verfolgen, zu allgemeinen Wahrheiten gelangen, die für alle Menschen ein Maßstab ihrer Erkenntniß werden, und deren Schatz durch die Wissenschaft beständig erweitert wird. Die Wahrheit jedoch, oder die Uebereinstimmung unserer Erkenntniß mit unserem innersten Wesen, ist jederzeit nur dem Individuum möglich, und wird errungen durch Eigenentscheidung in jedem einzelnen Falle, und ein Aufmerken auf das innerste Selbstbewußtsein, von woher uns die subtilste Entscheidung kommt, und welches die höchste Instanz ist. Wer seine eigene Wahrheit sucht in der Welt und im Leben, der wird sie finden und darin seine Ruhe, seine Befriedigung, seine Vollendung.

Nur aus dem Bewußtsein der Nothwendigkeit aller Erscheinung erwächst uns volle, innere Beruhigung. Die Nothwendigkeit hat aber ihre Unerbittlichkeit, ihr Schaudererregendes von der Seite der Vernichtung angesehen; sie legt dem Menschen auf jedem Lebenswege die bittersten Enttäuschungen, die schwersten Leiden auf. Darum brauchen

wir zu unserer vollkommenen Befriedigung den Begriff einer Welt, die keine Vernichtung kennt, und zu der wir uns nur emporzuringen brauchen, um erlöst zu sein von allem Uebel.

Wenn wir nie vergessen, daß wir im Ewigen wurzeln und sind, daß Alles, dessen Ursache wir in der erkennbaren Welt erforschen, zugleich einen Urgrund hat in der uns unerkennbaren, so wird uns unser Schicksal nicht mehr erscheinen als eine Reihe von Zufällen, die ebenso gut sich anders gestalten konnten, sondern wir werden erkennen, daß unser Schicksal so untrennbar zu uns gehört, vermöge innerer Nothwendigkeit, wie unsere Seele zu unserem Körper; daß ebenso wie diese beiden Begriffe, nicht eines vom andern nur getrennt gedacht zu werden vermag, und wir mit vollem Recht zu unserem Schicksal sagen können, wie zu unserer ganzen Erscheinung: Das bin ich!

VII.

# Ueber die Freiheit des Willens.

Die Lehre von der Freiheit des Willens ist denkenden Köpfen, welche dem Wesen und der Bestimmung des Menschen auf den Grund zu kommen trachteten, zu allen Zeiten eines der schwierigsten Probleme gewesen, wenn nicht geradezu das allerschwierigste. Denn wie ließe sich Freiheit des Willens dem Menschen absprechen, da doch allein in Voraussetzung derselben Verantwortlichkeit gedacht werden kann — und ohne Verantlichkeit, wie wollte man den Menschen zur Rechnung ziehen für seine Thaten? Die Ethik, ja die gewöhnliche Moral schon fordert Verantwortlichkeit vom Menschen, jede Rechtspflege setzt sie voraus, jede Strafe für Verbrechen gründet sich darauf, jedes Amt von Menschen dem Menschen gegenüber, die Würde des Vaters, des Gatten fordert sie — als moralischen Handlungsgrund — aber wie sie anders constatiren als unter der Annahme der Freiheit menschlichen Willens?

Angenommen wurde sie auch in der christlichen Lehre, aber mit der Begründung sieht es da übel aus, und es läßt sich aus der christlichen Grundanschauung, daß der Mensch durch und durch das Werk eines Gottes sei, von

ihm geleitet und bei jeder Handlung beeinflußt, so daß ohne ihn „kein Sperling vom Dache fällt“, unmöglich Freiheit, weder des Handelns noch des Seins, beweisen. Folgerichtig mußte dann Alles, was dem Menschen geschieht und was er thut, dem Urheber und Mittelpunkt seines Daseins, dem Leiter jedes Schrittes zur Last gelegt werden.

Ebenso unmöglich ist es, aus der materialistischen Lehre Freiheit des Handelns oder Seins abzuleiten. Wo der einzelne Mensch ein Resultat ist von Eltern und Amme, von Wohnort, Speise, Gewöhnung und Lehre, wo Alles in ihm auf die Wirksamkeit der Materie zurückgeführt wird und deren Functionen, wo er ein mechanisches, planloses Erzeugniß ist von Zuchtwahl, Vererbung und Anpassung — wo sollten da Begriffe von Freiheit und Verantwortlichkeit irgend einen Anhalt finden — wo einen Anknüpfungspunkt? Büchner, in seinem so viel gelesenen Buche von Kraft und Stoff, ist auch so offenherzig, sie rundweg zu verneinen: es gibt keine Freiheit des Willens und folglich hat Niemand das Recht, eines Andern Richter zu sein.

Dennoch liegt im menschlichen Bewußtsein ein unwiderstehlicher Trieb, sich frei zu fühlen in seinem Handeln und in seinem Sein; es streitet Jedem wider seine menschliche Würde, sich nur von Außen als geschoben anzusehen von seinen Verhältnissen, seinen Mitmenschen, oder von Innen gedrängt durch Triebe, Anlagen und Leidenschaften, die ihm oft selbst lästig sind. Er möchte sich bedingungslos frei fühlen und eine freie Eigenbestimmung über sein ganzes Leben walten lassen, indem dasselbe nur dann so werden kann, wie er selbst es haben will.

Da die Erfahrung dem jedoch allstündlich widerspricht und der Mensch nur allzu oft eine Behinderung erfährt durch äußere Umstände sowol, als seine eigene Schwäche und Unfähigkeit, so schreibt er Alles, was ihn verhindert, so zu sein und zu leben, wie er möchte, gern den Umständen zu, der Tücke des Schicksals, und kommt dahin, die Freiheit des Willens gänzlich in Abrede zu stellen, womit er sich auf den Standpunkt der alten Griechen stellt, die Alles dem Fatum zuschrieben.

Allerdings scheint dem gewöhnlichen Verstande solche Annahme etwas für sich zu haben: wenn der Mensch als Resultat der Charaktere und Anlagen seiner Eltern zur Welt kommt, von denselben und seinen Lehrern in einer bestimmten Richtung erzogen und geleitet, also schon da sein Wille in eine bestimmte Form gemodelt wird — er dann in begrenzte Verhältnisse tritt, welchen er irgendwie gerecht werden muß, und nirgends bedingungslos, also frei dasteht. Seine Anlagen sind ihm angeboren — was kann er dafür, wenn er keine ihn fördernden und hervorragenden besitzt? Die Willensrichtung ist in vielen Fällen auch angeboren — so Mancher redet sich aus: was kann ich für meine Neigungen; ich hatte einen Vater, der dem Trunk, dem Spiel oder anderer Sinnlichkeit ergeben war, der jähzornig, grausam oder unredlich war, von ihm habe ich die böse Lust geerbt! Oder: meine Mutter war eitel, genußsüchtig; sie hat mir weder einen besonderen Verstand vererben können, noch hat ihre Erziehung in mir einen solchen erweckt! Oder: ich kam mit diesem oder jenem körperlichen Mangel auf die Welt; viele Wege waren mir verschlossen, muthlos mußte ich verzagen und als Krüppel am Wege des Lebens betteln gehen, den besser Begünstigte

neben mir hoch zu Roß durcheilten. Oder: ich war arm, unwissend und ungeschickt, wie sollte ich die Mittel finden, mich aus einer gänzlich abhängigen, elenden Lage zu befreien? Oder: ich war den größten Theil meines Lebens krank, lahm, bettlägerig — wie konnte ich anders, als die Umgebung mit meinen Qualen unterhalten, mit meinen Launen reizen und ihnen ihr glücklicheres Leben verbittern?

Wol ergreift den Wolwollenden da ein tiefes Mitleid; wir fühlen das harte Loos des Niedriggeborenseins, der Ungleichheit menschlicher Lebensbedingungen — wir theilen fast die Meinung Derer, die daraus all' ihr Elend, ihre Verbrechen, ihre Unfreiheit herleiten. Doch sollte es wirklich unmöglich gewesen sein, für sie selbst, unter den gegebenen Umständen, ihr Schicksal anders zu gestalten?

Es fallen uns dann Beispiele aus unserm Leben ein, wo Menschen, denen Alles zum Fortkommen und zum Glück zu fehlen schien, dennoch ein würdiges Leben führten und, von Allen geliebt und bewundert, starben — ein nachahmungswürdiges Beispiel für ihre Umgebung. Wir erinnern uns dann an Kranke, die, ihrer eigenen Leiden vergessend, nur liebend und sorgend an die Ihrigen dachten, und durch ihre Leiden selbst zur höchsten Selbstlosigkeit und Weisheit gereift, an ihrem Lager Jeden, der sich ihnen nahte, ein gutes Wort finden ließen, eine helle Einsicht, einen milden Trost, einen ernsten Zuspruch, eine das Herz erweichende Mahnung zu Menschenliebe und Milde.

Wer kannte nicht schon Menschen, die aus der äußersten Hilflosigkeit der niedersten Lebensbedingungen sich selbst emporrangen zu günstiger Lebensstellung — warum wurde nun aus dem Einen etwas Gutes und aus dem Anderen

nichts? Es gibt ja auch Menschen genug, die fleißige, sorgsame, sittlich strenge Eltern hatten und dennoch ausarten zu rohen Müßiggängern, zu gewissenlosen Genußjägern und als heruntergekommene Individuen ehrlos enden!

Wenn die ursprünglich freiesten und günstigsten Lebensbedingungen die menschliche Entwicklung allemal förderten, so müßten ja in höheren Ständen, in äußerlich glücklicher Lage lauter vorzügliche Menschen heranwachsen, und so in Progression, je höher die Stellung, je freier die Bildungsmöglichkeit und je günstiger die äußeren Umstände: so müßten auf den höchsten Stufen menschlicher Verhältnisse alle Eigenschaften im Superlativ sich heranbilden; also der stärkste, ausgebildetste Geist, der edelste, freieste Wille, das reinste Mitleid, die größte Selbstbeherrschung dort anzutreffen sein.

Oder wenn dem nicht so ist, wenn äußerliche Verhältnisse da im letzten Grunde keinen Unterschied machen und es in jedem Stande, in jedem denkbaren menschlichen Verhältnisse gute und schlechte Menschen, vorzügliche und niedere Naturen, sittlich freie und Sklaven ihrer niederen Triebe gibt — dann ist es auch unrichtig, den äußeren Verhältnissen die Schuld an der Art des Lebenslaufes jedes Einzelnen zuzumessen, dann liegt die Schuld anderswo.

Einem schon in früher Kindheit durch Krämpfe an Gliedern geschwächten, im Gehirn theilweise gelähmten Menschen, dem weder körperliche Arbeit noch Anstrengung des Geistes möglich ist, der sein Leben hinvegetiren muß, aber Andere neben sich besitzen und erreichen, sich frei bewegen und genießen sieht — einem Solchen ist doch menschliche Freiheit nicht zuzusprechen.

Und doch ist es an solcher äußersten Grenze äußerer menschlicher Unfreiheit vielleicht möglich, eine hier existirende Freiheit der Selbstbestimmung nachzuweisen.

Gesetzt, es gibt zwei solche Wesen, in derselben unglücklichen Verfassung, Beide schwachsinnig, häßlich, verkrüppelt und hilflos, Jeder in seiner Familie lebend, und der Eine hat einen bösen Blick, ist voll Launen und Tücke und sucht, mit heimlicher Lust daran, seine Umgebung zu quälen und zu reizen — indeß der Andere mit stoischer Härte über seine eigenen Leiden lacht, die Kinder liebt und ihnen lustige Geschichten erzählt, den Seinigen unablässig kleine Dienste thut und sich über jede kleine Freundlichkeit, die man ihm zu Theil werden läßt, freut wie ein Kind zu Weihnachten — weshalb ist nun der Eine so und der Andere so ganz anders?

Hier leuchtet uns ein: es muß eine Freiheit geben; aber in den äußeren Bestimmungen beruht sie nicht; nicht in ererbten Anlagen und Gaben, nicht in Verhältnissen, in die der Mensch eingetreten, nicht in Einflüssen von Menschen noch von Dingen, die uns den Anstoß zum Handeln geben: sondern in unserm innersten Ich, das sich im Gesammtergebniß unserer Handlungen darthut, als das was es an sich ist.

Ehe es jedoch möglich ist, über den Willen und seine Freiheit irgend eine Meinung zu haben, müssen wir uns die Grundbedingungen unseres Handelns deutlich zu machen suchen und genau in Begriffe fassen, worauf dasselbe beruht.

Unter Freiheit des Willens kann man sich im strengsten Sinne nichts Anderes vorstellen, als ein Handeln, das durch nichts bestimmt und beeinflußt wird, das also auf nichts

als Ursache zurückzuführen wäre als einen eigenschaftslosen Willen. Dem gewöhnlichen Menschen, der über sein Thun und dessen Ursachen nicht gründlicher nachzudenken pflegt, scheint es auch so zu sein, als ob sein Thun ursachslos von seiner jedesmaligen Willenserscheinung allein abhinge.

Er sagt sich: für gewisse Thätigkeiten liegt in meinem Körper die Ursache: ich muß essen, schlafen; oder die Nothwendigkeit zu meinem Bestande: ich muß arbeiten, Geld verdienen; oder die Nöthigung in Verhältnissen: ich muß meine Mitmenschen anständig behandeln. Aber in meinem übrigen Thun habe ich doch freien Willen: ich kann verreisen oder auch nicht; ich kann rauchen oder musiciren; ich kann Jemand lieben oder hassen; Gutes thun oder auch nicht, wie es mir gerade einfällt.

Einem Solchen ließe sich sofort entgegnen: Du vergissest, daß jede Bewegung der Veränderung in der Erscheinungswelt eine Ursache haben muß — Du selbst bist nicht im Stande, die kleinste Bewegung zu machen, ohne eine Ursache, die in Deinem Intellect liegt, ohne eine Vorstellung dessen, was Du eben thun willst. Denn Du wirst mir doch nicht einreden wollen, daß Du w i l l s t, und weißt aber nicht w a s? Nun, das W a s ist das Motiv, welches Dein Verstand Dir vorhält.

Wir müssen uns also an das Erkenntnißvermögen wenden, um zu erfahren, wie die Ursachen beschaffen sind, welche unserm Thun, ja jeder Willensäußerung, zu Grunde liegen. Unser Thun gehört ausschließlich der Erscheinungswelt an; es bezieht sich auf irgend ein Object, einen Gegenstand aus der realen Welt und äußert sich durch eine Bewegung, bringt irgend eine Veränderung hervor. Jede Bewegung, jede Veränderung in der Erscheinungswelt aber

müssen wir auf eine Ursache zurückführen und diese Causalität steht so ausnahmslos fest für unsere Anschauung, daß wir sie als Nothwendigkeit erkennen.

Die Nothwendigkeit also besagt erstens: daß es unmöglich sei, sich etwas Geschehenes ohne Ursache zu denken, und zweitens: daß, wo eine Ursache gegeben ist, auch die Wirkung unausbleiblich eintreten müsse. Eine Ausnahme kann es von beiden Formen der Nothwendigkeit nicht geben, da sie vor aller Möglichkeit der Erfahrung in unserem Verstande fest begründet sind, da man diese Begriffe, die also die Causalität ausmachen, als die Form jeder möglichen Erfahrung kennt.

Die Causalität zeigt sich uns nun in ihrer Anwendung auf alle Objecte der Erscheinungswelt in drei verschiedenen Formen: als Ursache, als Reiz oder als Motivation. „Ursachen im engsten Sinne sind es, die alle Veränderungen aller leblosen, unorganischen Körper bewirken und mit denen sich die Physik, Mechanik und Chemie beschäftigt." Ein unorganischer Körper ist also ein Object in der Natur, welches nur durch Ursachen verändert wird, wobei der Grad der Veränderung dem Grad der Ursache genau angemessen ist.

„Die zweite Art der Ursachen ist der Reiz," sagt Schopenhauer, „d. h. diejenige Ursache, welche erstlich selbst keine mit ihrer Einwirkung im Verhältniß stehende Gegenwirkung erleidet, und zweitens zwischen deren Intensität und der Intensität der Wirkung durchaus keine Gleichmäßigkeit stattfindet. Folglich kann hier nicht der Grad der Wirkung gemessen und vorher bestimmt werden nach dem Grade der Ursache: vielmehr kann eine kleine Vermehrung des Reizes eine sehr große der Wirkung verur-

sachen oder auch umgekehrt die vorige Wirkung ganz aufheben, ja eine entgegengesetzte herbeiführen. Pflanzen können bekanntlich durch Wärme oder auch der Erde beigemischten Kalk zu einem außerordentlich schnellen Wachsthum getrieben werden, indem jene Ursachen als Reize ihrer Lebenskraft wirken: wird jedoch hierbei der angemessene Grad des Reizes um ein Weniges überschritten, so wird der Erfolg, statt des erhöhten und beschleunigten Lebens, der Tod der Pflanze sein. So auch können wir durch Wein oder Opium unsere Geisteskräfte anspannen und beträchtlich erhöhen: wird aber das rechte Maß des Reizes überschritten, so wird der Erfolg gerade der entgegengesetzte sein."

„Diese Art der Ursachen, also Reize sind es, welche alle Veränderungen der Organismen als solche bestimmen. Alle Veränderungen und Entwicklungen der Pflanze und alle nur organischen und vegetativen Veränderungen oder Functionen thierischer Leiber gehen auf Reize vor sich. In dieser Art wirkt auf sie das Licht, die Wärme, die Luft, die Nahrung, jedes Pharmakon, jede Berührung, die Befruchtung u. s. w."

„Während dabei das Leben der Thiere noch eine ganz andere Sphäre hat, so geht hingegen das ganze Leben der Pflanzen ausschließlich nach Reizen vor sich. Alle ihre Assimilation, Wachsthum, Hinstreben mit der Krone nach dem Lichte, mit den Wurzeln nach besserem Boden, ihre Befruchtung, Keimung ist Veränderung auf Reize. Mithin ist Pflanze jeder Körper, dessen eigenthümliche, seiner Natur angemessene Bewegungen und Veränderungen ausschließlich auf Reize erfolgen."

„Die dritte Art der bewegenden Ursachen ist die, welche den Charakter der Thiere bezeichnet: es ist die Motivation,

d. h. die durch das Erkennen hindurchgehende Causalität. Sie tritt in der Stufenfolge der Naturwesen auf dem Punkte ein, wo das complicirtere und daher mannigfaltigere Bedürfnisse habende Wesen diese nicht mehr blos auf Anlaß des Reizes befriedigen konnte, als welcher abgewartet werden muß; sondern es im Stande sein mußte, die Mittel der Befriedigung zu wählen, zu ergreifen, ja aufzusuchen. Deshalb tritt bei Wesen dieser Art an die Stelle der bloßen Empfänglichkeit für Reize und der Bewegung auf solche, die Empfänglichkeit für Motive, d. h. ein Vorstellungsvermögen, ein Intellect, in unzähligen Stufen der Vollkommenheit, materiell sich darstellend als Nervensystem und Gehirn, und eben damit das Bewußtsein. Daß dem thierischen Leben ein Pflanzenleben zur Basis dient, welches als solches eben nur auf Reize vor sich geht, ist bekannt. Aber alle die Bewegungen, welche das Thier als Thier vollzieht, geschehen in Folge eines erkannten Objects, also auf Motive. Demnach ist ein Thier jeder Körper, dessen eigenthümliche, seiner Natur angemessene, äußere Bewegungen und Veränderungen allemal auf Motive, d. h. auf gewisse, seinem hierbei schon vorausgesetzten Bewußtsein gegenwärtige Vorstellungen erfolgen. So unendliche Abstufungen in der Reihe der Thiere die Fähigkeit zu Vorstellungen, und eben damit das Bewußtsein, auch haben mag, so ist doch in jedem so viel davon vorhanden, daß das Motiv sich ihm darstellt und seine Bewegung veranlaßt, wobei dem nunmehr vorhandenen Selbstbewußtsein die innere bewegende Kraft, deren einzelne Aeußerung durch das Motiv hervorgerufen wird, als dasjenige sich kundgibt, was wir mit dem Worte Wille bezeichnen."

Der innerste Kern und Motor aller Naturwesen ist der Wille; derselbe wird erregt und in Wirksamkeit gesetzt durch Ursachen, indem den in den Körpern verborgenen Qualitäten ein Anlaß zum Hervortreten gegeben wird; indem wir Eisen dem Magnet nähern, damit er seine verborgene Anziehungskraft äußere, indem wir Stoffe zusammenbringen, daß ihre chemische Verwandtschaft zu Tage tritt u. s. w. Der Wille äußert sich ferner als Lebenskraft in der Pflanze, indem wir den Reiz von Luft, Licht und Wärme auf dieselbe wirken lassen. Ebenso entwickelt das Motiv oder der Beweggrund die Thätigkeit der inneren Qualität des Willens in Thier und Mensch. Nur läßt sich die Qualität des Willens der Thiere dahin ganz bestimmt feststellen, daß sie nur für anschauliche Vorstellungen zugänglich sind; also nur Objecte der realen Welt für sie da sind, und zwar in der Gegenwart. Gegenstände aus der Außenwelt, die ihren Willen erregen, kennen die Thiere, und sie bestimmen ihr Thun.

Der Mensch hingegen hat die Fähigkeit, nicht allein die Dinge wahrzunehmen und zu begehren, wie das Thier, sondern sie auch anzuschauen, willenlos zu betrachten und aus der Anschauung in Begriffe zu fassen, diese Begriffe in Worten darzustellen und sich daraus eine eigene Welt seiner Vorstellungen zu bilden. In dieser nimmt er zahllose Combinationen vor, was wir denken nennen; so haben wir also in dem Vermögen, vieles Einzelne zu gruppiren in einen Begriff, und mit diesen Begriffen zu operiren, worin der Grund der Sprache beruht, eine ganz andere Art der Motivation. Der speciell menschliche Grad des Intellects, die Vernunft, zeigt dem Menschen einen unendlich erweiterten Kreis seiner Vorstellungen.

Derselbe steigert sich vom Einzelnen, anschaulich Gegenwärtigen auf das Gedachte in Vergangenheit und Zukunft; von dem auf das Wol des Ich beschränkten eigenen Willen auf das planmäßige geeinte Wollen Vieler; von der Kenntniß des Nutzens eines Gegenstandes zu dem geordneten Ueberblick der Wissenschaft, von dem durch blinden Instinct geordneten Staatsleben der Bienen zu dem das Menschenleben überblickend gedachten Staatsleben der Völker; von den unbewußten Kunsttrieben der Thiere zu der Anschauung der Idee als Urform der Naturwesen und ihrer bewußten Darstellung in der Kunst — immer weiter zur Abbildung der Menschenidee, der Idee des Individuums in der Poesie, der melodischen Sprachkunst — endlich zur bewußten Kritik des eigenen Denkvermögens, zum Ueberblick alles Menschenvermögens bis an dessen Grenze, zuletzt zur Vorstellung einer Welt an sich, einer ewigen Welt.

Eine solche Welt der Vorstellung ist es, welche jeder denkende Mensch in seinem Gehirn beherbergt — wenn sie auch nach der Beschaffenheit des einzelnen Intellects und seiner Ausbildung modificirt gedacht werden muß — und die hier auf der Grundlage seiner vegetativen Thätigkeit sich entwickelt hat, welche aber in ihrer ungeheuren Ausdehnung und Macht aus den Gehirnfasern zu demonstriren schon deshalb eine Lächerlichkeit ist, weil in ihrer Ausdehnung und Wirksamkeit gar kein Verhältniß liegt zu der geringen Masse ihrer körperlichen Grundlage, also daß ein Unbegrenztes, Unmeßbares auf einem körperlich von dem der Thiere wenig unterschiedenen Gehirn beruht.

Menschlich handeln heißt also nichts Anderes, als vernünftig und absichtlich handeln; nämlich nicht nur durch

Objecte aus der Außenwelt zu einem Begehren sich hinreißen lassen, sondern sein Thun durch Gedanken bestimmen und regeln lassen. Hieraus entsteht der Conflict in Geist und Gemüth des Menschen: irgend einem Begehren oder Wunsche gegenüber stellt die Ehre oder Klugheit, Menschenliebe oder Haß, ihre Gründe für oder wider auf und zuletzt gibt der Wille den Ausschlag; er gibt dem Grunde Gehör, welcher seiner inneren Qualität am entsprechendsten ist.

Hier zeigt sich eine Art von Freiheit, welche der Mensch vor dem Thiere voraus hat; das Thier kennt nur seinen Willen und dessen Objecte. Es schwankt auch zuweilen, bevor es handelt, aber nur zwischen zwei Objecten; wir sehen wol einen Hund zaudernd stehen: soll er jetzt dem Rufe seines Herrn folgen oder einem Andern nachlaufen, der ein gebratenes Huhn in der Tasche hat? Welches Motiv am stärksten auf ihn wirkt, die Furcht vor seines Herrn Unwillen oder die Lust zur Speise, das gibt den Ausschlag.

Des Menschen Handeln wird dagegen durch seine Gedankenwelt, aus welcher seine Motive als menschliche ausnahmslos stammen, von der directen Einwirkung der Objecte frei. Indessen sind dann die Motive, die des Menschen Thun bestimmen, nur als feinere Fäden der Causalität anzusehen; sie sind ein ausgedehntes, weit verzweigtes Gewebe von Vorstellungen, indeß das Motiv des Thieres auf einer directen Beziehung zu dem Gegenstande seines Willens beruht. So weit verzweigt und mannigfaltig auch des Menschen Vorstellungen sind, so ist doch sein Wille im Conflict mit den Motiven, einem Körper zu vergleichen, der in das Schwanken gekommen ist: zuletzt

wird er auf die Seite fallen, wo sein Schwerpunkt liegt. Der Kampf der verschiedenen Motive endet damit, daß das stärkste Motiv den Entschluß bestimmt und so das Resultat des Kampfes mit völliger Nothwendigkeit eintritt; welches Resultat derjenige — dem der Charakter klar vorläge und die Motive — mit derselben Gewißheit voraussagen könnte — als daß der Stein fällt, wenn er geworfen wird.

Schopenhauer illustrirt den Irrthum des gewöhnlichen Verstandes, welcher meint, in seinen Handlungen frei, nämlich keiner Causalität unterworfen zu sein, in drastischer Weise, er sagt:

„Wir wollen uns einen Menschen denken, der, etwa auf der Gasse stehend, zu sich sagte: „Es ist jetzt sechs Uhr Abends, die Tagesarbeit ist beendigt. Ich kann jetzt einen Spaziergang machen oder ich kann in den Club gehen, ich kann auch auf den Thurm steigen, die Sonne untergehen zu sehen; ich kann auch in's Theater gehen, ich kann auch diesen oder jenen Freund besuchen; ja, ich kann auch zum Thor hinauslaufen in die weite Welt und nie wiederkommen. Das Alles steht allein bei mir; ich thue jedoch davon nichts, sondern gehe ebenso freiwillig nach Hause zu meiner Frau." Das ist gerade so, als ob das Wasser spräche: „Ich kann hohe Wellen schlagen (ja! nämlich im Meer und Sturm), ich kann reißend hinabeilen (ja! nämlich im Bette des Stromes), ich kann schäumend und sprudelnd hinunterstürzen (ja! nämlich im Wasserfall), ich kann frei als Strahl in die Luft steigen (ja! nämlich im Springbrunnen), ich kann endlich gar verkochen und verschwinden (ja! bei achtzig Grad Wärme), thue jedoch von dem Allen nichts, sondern bleibe freiwillig, ruhig und klar im spiegeln-

den Teiche! Wie das Wasser jenes Alles nur dann kann, wenn die bestimmenden Ursachen zum Einen oder zum Andern eintreten, ebenso kann jeder Mensch, was er zu können wähnt, nicht anders als unter derselben Bedingung. Bis die Ursachen eintreten, ist es ihm unmöglich; dann aber muß er so gut wie das Wasser, wenn der hinreichende, treibende Grund zu diesen Handlungen vorhanden ist."

Darum auch kann der Mensch, ehe er die Erfahrung an sich gemacht hat, nie genau wissen, welches Motiv seiner Vorstellung am stärksten auf ihn wirken wird, ja er täuscht sich meistens hierüber und erst der Erfolg, die vollendete That lehrt ihn seinen Charakter kennen oder die Qualität seines eigenen Willens. Denn es bildet sich wol Mancher ein: Ich kann in das Wasser springen, wenn mir Dies oder Jenes geschieht, und findet nachher zu seiner Verwunderung, daß er es nicht kann. Denn er übersah, daß ein Schmerz und die Nähe eines Flusses als Motive nicht genug stark sind, um diesen Schritt zu ermöglichen, daß eine so große Verzweiflung, ein so tief begründeter Lebensüberdruß dazu gehört, daß er den in Jedem vorhandenen unverwüstlichen Lebensdrang im Kampfe besiegt hat. Dann aber ist dies Motiv auch unwiderstehlich und der also Ergriffene muß sich in das Wasser stürzen, wenn einmal der Wille sich dieser Vorstellung bemächtigt hat.

Ich kann, wenn ich will, sage ich mir, aller menschlichen Gesellschaft den Rücken kehren und ein Einsiedler werden — aber ich vermag es nicht, weil noch das Leben unter Menschen zu viele Reize für mich hat. Wäre aber mein Wille bereits vom Menschenleben abgewendet und allein dem Ewigen zugerichtet, so muß ich auch mich zur

Einsamkeit zurückziehen und kann nicht mehr am Menschentreiben theilnehmen — so spricht sich Ursache und Wirkung in ihrer Nothwendigkeit aus in Beziehung auf den menschlichen Willen und die Handlungen.

Der Charakter des Menschen ist das Entscheidende bei seinen Handlungen; er wählt das Motiv aus allen, welches seiner Grundrichtung am entsprechendsten ist. Allein oft liefert der Intellect unklare oder gefälschte Vorstellungen.

Aus einzelnen Handlungen den Charakter beurtheilen zu wollen, ist, wenn sie nicht einen bezeichnenden Zug liefern, dessen Motive klar zu Tage liegen, oft schwer und einigermaßen bedenklich; weil der Charakter wol unabänderlich denselben Grundzug behält, jedoch die Handlungen nicht allein von ihm ausgehen, sondern der Vermittlung des Intellects bedürfen. Der Intellect liefert nun nicht zu allen Zeiten eine vollkommene und deutliche Vorstellung der Dinge und Verhältnisse. Im Allgemeinen erlangt der Verstand des Menschen erst mit dem dreißigsten Lebensjahre seine normale Reife, ja mit dem vierzigsten erst eine größere Uebersichtlichkeit und Ueberlegenheit, so daß er eigentlich erst dann vollkommen zurechnungsfähig wird für seine Handlungen.

In der Kindheit, wo das Gefühl rein und leidenschaftslos ist, hat der Intellect noch nicht die Fähigkeit, die Verwicklungen des Lebens zu begreifen, daher auch gutartige Kinder aus Mangel an Erfahrung oft nicht mitleidig sind — sie haben Kummer und Leiden noch nicht gekostet und sie wenden sich lieber davon ab; es fehlt ihnen das Wissen vom Leiden, um mit zu leiden. Im Gegensatz trübt oft Leidenschaftlichkeit den Blick der erwachsenen

Jugend: sie leidet namentlich an dem Irrthum, daß es dem Menschen gegeben sein müsse, Alles nach seinem Willen zu gestalten; daher die Ueberstürzung in eigenen Unternehmungen, das rasche Verurtheilen Anderer, die Ungeduld und Melancholie, wenn sich nicht Alles ihren Wünschen fügt. Daher die rasche Großmuth, die leichtgläubige Hingebung junger Leute; und wieder ihr Verzagen, Ermüden, Mißverstehen gegenüber dem geduldig aufbauenden Willen des gereiften Mannes.

Wie kurze Zeit bleibt Jeder auf der Höhe seiner Intelligenz, wenn er je einen solchen Höhepunkt erreicht! Abneigung gegen die vergeblichen Anstrengungen dieses Lebens ergreift allmälig auch den Stärksten; ja gerade dieser wendet sich von dem Leben und seinen Begehrungen ab; Motive, die ihn sonst zum Handeln antrieben, üben keine Wirkung mehr auf ihn; ihn reizt nicht mehr die Ehre, die Liebe, die Herrschaft, noch Besitz — sein einziges Motiv ist Abwehr gegen die Mißklänge aller solcher Begehrungen, die seine Ruhe stören.

Die Schwierigkeit der Beurtheilung eines Charakters wird noch dadurch erhöht, daß in vielen Individuen durch mangelhafte Entwicklung des Intellects die Motive überhaupt nicht klar in die Vorstellung treten. Manche Eltern lieben ihre Kinder aufrichtig; aber ihnen fehlt die richtige Erkenntniß von Ursache und Wirkung in der Erziehung; sie vermögen das Wesentliche nicht vom Unwesentlichen zu unterscheiden; und ihnen fehlen die Motive: daß sorgsame Leitung Fehler verhindern oder Tugenden hervorlocken könne, Beispiel in jedem Falle aneifern müsse, sowie Milde zur rechten Zeit übersehen und begütigen.

Wie Vorurtheile, z. B. daß Aufklärung das Volk

nur unglücklicher mache, zu den verkehrtesten Handlungen veranlassen können; wie Aberglaube sich blenden lassen kann von albernen Prophezeiungen und z. B. am Freitag nichts zu unternehmen wagt, wie religiöse Beschränktheit den Blick so sehr trüben kann, den Nächsten als Ketzer zu verdammen, den Andersgläubigen zu verachten — das sind auch Motive zum Handeln!

Indem nun die mangelhafte Erkenntniß dem Willen oft verfälschte Motive vorhält, der Mensch auch in Hinsicht auf seine Erkenntniß in jedem Lebensalter ein Anderer ist; wir auch selten Gelegenheit haben, einen Menschen während seines ganzen Lebens zu betrachten, indeß doch erst aus dem Gesammt-Ergebniß seiner Handlungen ein richtiger Schluß auf seinen Charakter möglich wäre — so folgt daraus, daß es äußerst schwierig ist, den Charakter eines Menschen genau zu kennen, ja ihn vollkommen zu kennen, dazu müßte man jede einzelne seiner Handlungen nebst seinen Motiven dazu kennen, sowie seine Gedanken, seine Kämpfe; wir müßten ihn besser kennen, als er sich selbst kennt. Darum macht man auch an seinen Nächsten, ja an sich selbst zuweilen überraschende Entdeckungen. Denn sich selbst gegenüber verwechselt man leicht den Wunsch, ein Besserer zu sein, mit dem Willen dazu, und entwirft sich gewöhnlich ein schmeichelhafteres Bild von seiner eigenen moralischen Beschaffenheit. Oder man vergißt, daß manche gute Handlung zufällig ein egoistisches Motiv hatte. Der Charakter, wie er in Handlungen sich ausdrückt, also in der Erscheinungswelt, wäre nur aus jeder einzelnen Handlung und deren Motiven zu erkennen, „er ist das in die Vielheit seiner Thaten auseinandergezogene Individuum" — der Charakter an sich, die Einheit, die den verschiedenen

Handlungen zu Grunde liegt, drückt sich hier und da durch bezeichnende Züge aus, aber sie ist kein Anschauliches. —

An sich ist der Charakter ebensowenig erklärbar, als die inneren Qualitäten der unorganischen Körper, als Magnetismus und Schwerkraft erklärbar sind; als die Kraft erklärbar ist, welche die Pflanze aus dem Samenkorn treibt oder den Punkt im Ei belebt. Der Charakter ist das Ursprüngliche, Unerklärbare, Unveränderliche im Menschen, das Metaphysische, das der Welt an sich angehört und also keine Ursache weiter hat, sondern selbst die Endursache alles Thuns ist. Wie aber der Charakter in Conflict kommt mit den Motiven aus der Vorstellung, tritt er aus seiner dunklen Unerklärbarkeit in die Beleuchtungen der alltäglichen Sonne: er muß seine Entscheidung abgeben und dadurch sein inneres Wesen kundthun.

In Handlungen also drückt sich der *erkennbare* Charakter aus. Er gibt auch hierbei seine Veränderlichkeit kund, indem er gegenüber den gleichen Motiven sich stets auf die gleiche Weise aussprechen wird. Der mitleidige Mensch wird immer sein Herz erweicht fühlen beim Anblick des Elends und darnach handeln, ob ihm auch sein Verstand das Gegenmotiv vorhält, daß er schon oft Undank erfahren. Der Selbstsüchtige wird sich an Herrschaft, an Ehre, an Genüsse oder an Geld hängen, aber immer wird er etwas *für sich* begehren.

Darauf, daß der Charakter unveränderlich ist, beruht auch alle Menschenkenntniß; was hülfe es uns, den Menschen kennen zu lernen, wenn er in jeder Handlung ein Anderer wäre? Aber er bleibt derselbe, und darauf beruht das Wiedererkennen einer lange nicht gesehenen Persönlichkeit, daß, wie sehr dieser Mensch sich auch sonst verändert habe,

aus seinem Auge, seiner Miene noch der eigenthümliche, nur ihm gehörende Charakter spricht. Nur die Umstände verändern sich: der Intellect gewinnt an Reife und hält dem Menschen einen reicheren Kreis von Motiven vor, zeigt ihm verschiedene Mittel an, eine verschiedene Art sich zu geben.

Die Erkenntniß allein läßt sich berichtigen, daher der Mensch zu der Einsicht gelangen kann, daß die Mittel, welche er früher anwandte, seinen Zwecken nicht entsprechend sind, dann ändert er die Mittel, nicht die Zwecke — sowie schon die Materialisten im Alterthum lehrten: eine Befriedigung aller Sinnentriebe sei nicht der Weg zum Glücke, sondern man müsse feinere Befriedigungen in Kunstgenüssen und moralischen Genugthuungen aufsuchen; also der Zweck blieb derselbe: das persönliche Wolsein; aber die Einsicht, daß grobe Genüsse mit ihrem bittern Nachgeschmack und ihren erniedrigenden Folgen diesen Zweck verfehlen mußten, ließ auf Mittel sinnen, allen Dingen im Leben die beste Seite abzugewinnen, ohne sich zu schädigen. Wohingegen wol Menschen von starkem Charakter sich einschlossen und kasteiten, um keiner Versuchung zum Bösen zu erliegen und dem Höchsten zu dienen, bis sie einsehen mußten, daß nur im Verkehr mit Menschen die Tugend sich bewähren, und nur in thätiger Menschenliebe ein großer Sinn sich wirksam erweisen kann.

Alle Erziehung muß sich darum auf Berichtigung der Erkenntniß beschränken; denn die Grundbeschaffenheit des menschlichen Charakters selbst umwandeln zu wollen, ist dasselbe, „als Blei durch äußere Einwirkung in Gold verwandeln oder eine Eiche durch sorgfältige Pflege dahin bringen zu wollen, daß sie Aprikosen trage“.

Der Charakter ist angeboren, d. h. es bringt ihn Jeder fertig mit auf die Welt; man kann ihn am Thun der Kinder sich äußern sehen, die noch nicht gelernt haben, sich zu verstellen. Die Hauptrichtung des kindlichen Charakters wird man dann im Manne wiederfinden, wird sie im Greise noch nachweisen können. Ein selbstsüchtiges Kind wird natürlich sein Augenmerk auf andere Dinge richten, als ein selbstsüchtiger Mann; ein selbstsüchtiger Greis wird Anderes begehren, als er in seiner Blüthezeit gethan. Aber nie wird Einer in seiner Jugend entschieden selbstsüchtig und im Alter selbstlos sein; nie wird ein Mensch in der Jugend mitleidig und großmüthig und im Alter hart und grausam sein. Die Erfahrungen des Lebens ändern daran nichts und wie sich der Mensch auch verstellen gelernt, der ursprüngliche Charakter bricht immer wieder durch.

Wenn nun auch durch Erbschaft von den Eltern dem Kinde ein stärkerer oder schwächerer Herzschlag mitgetheilt werden kann, ebenso ein minder oder feiner organisirtes Gehirn, so ist doch, wenn auch noch Anlagen und Neigungen sich mittheilen, der Wille ein Ursprüngliches, ein Metaphysisches — welches sich schon aus dem Umstande ergibt, daß von zehn Kindern desselben Menschenpaares jedes einen anderen Charakter zeigt, daß die gleiche Erziehung und Belehrung die verschiedensten Resultate liefert.

Nichts ist schwerer, als menschliche Charaktere ganz zu kennen, weil Keiner ein dem Andern ganz Entsprechendes in sich trägt, sondern Jeder ein Unicum ist — und deshalb ist Charakterschilderung, die sich gleichsam hellsehend — wie Dichter vermögen — in einen Anderen hineindenkt, das interessanteste Problem, dem im Leben nachzuforschen, demselben und dem Verkehr mit Menschen

einen stets neuen Reiz gibt; das wir uns von der darstellenden Kunst stets von Neuem vorführen lassen und nicht müde werden, dasselbe in guten Romanen im Abbilde zu betrachten.

Dieses Ursprüngliche im Willen gibt dem Menschen auch das Gefühl seines Selbstseins; wol kann er nicht fühlen, wie er sich aus sich selbst entwickelt hat und warum sein eigenes Wesen aus ihm selbst so und nicht anders geworden ist, weil der Intellect erst sein Licht auf den Charakter wirft, nachdem er schon vorhanden ist und dieser erst nach und nach in Handlungen sich ausspricht, wodurch er allein erkannt werden kann. Sein Selbstbewußtsein sagt nichts Anderes aus, als: ich bin Ich und ich will sein. Was ich bin, weiß das Selbstbewußtsein nicht, das muß der Intellect erst beobachten; was ich will, weiß es auch nicht, dazu liefert erst der Intellect die Vorstellungen.

Aber indem ich weiß, daß ich will, fühle ich mich selbst als den „Thäter meiner Thaten“ und kann sie Niemand Anderem zuschieben. Wenn es gute Werke, bedeutende Leistungen betrifft, so würden wir uns sehr wundern, wenn Jemand sagte: Du hast das nicht selbst gethan, Du warst nur ein Werkzeug; besonders wo die Leistung Selbstaufopferung kostete, welche immer das höchste Resultat menschlichen Thuns bleibt. Dieselbe kann doch nur aus der höchsten Qualität eines Charakters hervorgehen und hat keinen andern Ausgangspunkt. Ebenso kann nur aus dem Charakter eines Nero jene verruchte Bosheit hervorgehen, welche die Welt in schauderndes Erstaunen setzt; beide Extreme finden keine andere Erklärung, als ihren Ausgangspunkt: eine Varietät menschlichen Charakters, welcher als ursprünglich weiter nicht zu erklären ist. Dasselbe ist der

Fall mit allen anderen Varietäten von Charakteren, wenn ihre Eigenart auch nicht so scharf in die Augen springend ist.

Wenn nun Jeder der Thäter seiner Thaten ist, so ergibt sich daraus die Verantwortlichkeit von selbst. Wir gehen auch gleich der Sache auf den Grund; wir sagen nicht: warum hast Du hier so schlecht gehandelt? sondern wir sagen: jetzt lernte ich Dich kennen, Du bist ein schlechter Mensch — und mit einer Erfahrung haben wir genug; wir wenden uns für immer von ihm ab.

Also der Charakter ist allezeit das Entscheidende beim menschlichen Handeln, denn er wählt unter den Motiven des Intellects. Der Charakter ist auch das Unveränderliche, das Unbestimmbare — denn der Intellect wächst und bildet sich aus, doch die ursprüngliche Qualität des Charakters beharrt. Der Charakter ist der Ausdruck der inneren Qualität des Willens, und der Wille sagt im Selbstbewußtsein: das bin ich. Darum, so lange wir den Charakter an sich betrachten, in seiner Ruhe und Unerkennbarkeit, ist er frei, unbedingt durch irgend ein Anderes, frei von allen Formen der Erscheinungswelt. Sobald er jedoch in den Kreis der Erscheinungen eintritt, indem er in Worten und Thaten sich äußert, ist er den Formen der Erscheinungswelt unterworfen und unsere Handlungen sind insofern nicht frei, als sie den doppelten Ursprung, aus dem Charakter einerseits und den Motiven andererseits, als Nothwendigkeit an sich tragen.

Eine Freiheit des Handelns ist somit zu begründen unmöglich, weil wir mittelst der Formen unseres Verstandes alles sich Verändernde als Wirkung einer Ursache auffassen müssen; die wirkenden Ursachen unseres Thuns

aber im Charakter und den Motiven finden. So wenig nun ein Stein sich bewegen kann, wenn nicht eine Hand ihn wirft oder ein Fuß ihn stoßt, so wenig können wir handeln, ohne ein Motiv des Handelns, ohne einen Charakter, der für das Motiv empfänglich ist.

Aber die Thatsache im menschlichen Bewußtsein, daß wir selbst für unsere Handlungen verantwortlich sind, begründet schon die Freiheit im Sein; wir fühlen: unser Charakter ist unser eigener, sein Wirken die reine Aeußerung unseres selbsteigenen Wesens. „Dasselbe würde daher jedes auch noch so niedere Naturwesen fühlen, wenn es fühlen könnte."

Der Wille ist frei von dem Selbstbewußtsein — so spricht das natürliche Gefühl des einfachsten Menschen sich aus, und auf dasselbe Resultat kommen wir zurück, nachdem wir genau untersucht haben, wo die Freiheit zu suchen sei, da wir sie menschlichem Thun nirgend zusprechen konnten.

Wir haben Verantwortlichkeit für unsere Handlungen, das gibt sich ebenfalls dem einfachsten Verstande kund, weil der Wille unter verschiedenen Handlungsgründen die Wahl hat. So liegen die tiefsten philosophischen Wahrheiten alle im Keim in des natürlichen Menschen Bewußtsein; aber die Verwendung des Verstandes nur auf praktische Zwecke überwuchert sie; Egoismus erstickt sie; und auf weitem Umwege durch Uebung des Intellects in willenloser Anschauung und kritischer Begriffssonderung kann erst durch Vermittlung der Vernunft klar erkannt werden, was der „unbewußten Weisheit der Natur" zu Grunde liegt.

Das Zusammenbestehen der Freiheit mit der Nothwendigkeit ist einer der größten Gedanken Kant's und der

Grundgedanke, von dem allein alle wahre Ethik ausgehen kann. Jedes Naturwesen ist nach Innen Freiheit, nach Außen Nothwendigkeit. Nur indem wir handeln, hängen wir an den tausend Fäden der Causalität, denn unser Handeln gehört der Erscheinungswelt an und ist aus ihren Formen nicht zu lösen; unser Sein ist ein einheitliches im Sein der Welt, ist zeitlos, ohne Ursache, „an sich" und das ist die ausgesprochene Freiheit des Seins.

Jedes Ding wirkt nach seiner inneren Qualität; der Mensch handelt seinem Charakter gemäß. Dennoch steht für die Welt der Erfahrung ausnahmslos fest, daß der Mensch handelt, wie er *ist*, durch Motive bestimmt in jedem besonderen Falle. Allein des Menschen ganzes Wesen muß gedacht werden als seine „*freie That*", die nur für das an Zeit, Raum und Causalität geknüpfte Erkenntnißvermögen in einer Vielheit und Verschiedenheit von Handlungen sich darstellt, welche aber, wegen der ursprünglichen Einheit des in ihnen sich Darstellenden, alle genau denselben Charakter tragen müssen.

Die Welt als Einheit, wie sie sich dem Menschen wol im willenlosen Versenken in Natur und Kunstanschauung offenbart oder im tiefsten Schmerze und Abwenden des Willens vom Leben sich aufthut, wie sie dem philosophischen Gedanken sich darstellt — findet hier ihr Abbild im Menschen. Was für die Welt gilt, gilt auch für den Menschen; denn er ist nicht nur ein *Theil* der Welt, sondern das Wesen und Sein der ganzen Welt ist in ihm vorhanden. Auch der Mensch ist eine Einheit und wird nur durch unsere Anschauung auseinandergezogen in ein Zweifaches. Wie die Welt sich ausspricht in unserem Innern empfunden und von der Philosophie betrachtet als

„Ding an sich“, als „Wille zum Leben“, und andererseits in der verstandesgemäßen Anschauung der Außenwelt als „Erscheinung“, als „Vorstellung“ — so spricht sich des Menschen Sein und Wesen in seinem Selbstbewußtsein als frei, unzerstörbar und unbedingt aus, indem es zugleich in der Auffassung unseres Verstandes sich zeigt als durchaus bedingt von der Nothwendigkeit, als Causalität durch und durch.

Diese Freiheit im Sein, dieses Zusammenbestehen der Freiheit mit der Nothwendigkeit zu begründen, ist kein müßiges Denkexperiment, kein logisches Kunststück allein. Wäre sonst die Frage nach der Freiheit des menschlichen Willens zu allen Zeiten aufgeworfen worden, wenn sie nicht im tiefsten Innern des Menschen ihre Wurzel hätte und der Denkende, sei er hochgebildet oder nicht, in ihrer Beantwortung allein das rechte Fundament seines Lebens erblicken müßte?

VIII.

# Ueber die Ethik.

Die christliche Religion findet ihre eifrigsten Vertheidiger unter denen, die sie nicht ihrer idealen Grundanschauungen wegen hochschätzen, sondern in ihr ein unentbehrliches Bollwerk erblicken gegen die Unmoralität der Menge. „Nein“, ruft der Eine, „nur nicht die Religion abschaffen, denn man könnte nicht mehr sicher über die Straße gehen, wie sollte man seinen Besitz und sein Leben schützen?“ Selbst Strauß in seinem „Neuen Glauben“ fürchtet Räuber und Mörder; er befürwortet die strengsten Gesetze und spricht für die Todesstrafe, damit doch der Besitzende sich ruhig seines Vorzuges erfreuen könne. Ob solche Sonderung seiner Interessen von denen aller Menschen human ist, ob es billig ist, so lange Jeden für einen Spitzbuben zu halten, bis er sich als ehrlichen Menschen ausgewiesen, ob es einem Philosophen überhaupt ziemt, einen anderen Werthmesser an Menschen anzulegen als den ethischen, den man im verborgenen Herzen aufsuchen muß — das kommt nicht in Betracht. Ueberhaupt paßt sein neuer Glaube nur für die Gesunden, Wolhabenden, im behaglichen Heim Sitzenden — also nur für einen verschwindend kleinen Bruchtheil der Menschheit.

Sonderbar bleibt es immer, daß die christliche Religion den mosaischen Dekalog als ihre Grundlage betrachtet, und Jesus sich selbst nur den Ausleger desselben nennt. Dieses Gesetz, wie es noch heute den Kindern eingeprägt wird — die zehn Gebote — macht nämlich denselben betrübenden Eindruck, wie die moralischen Ausführungen von Strauß; es enthält fast lauter Verbote, und gründet sich somit auf die Ansicht: daß der Mensch ein Wilder, und sein Wille ursprünglich ein zu allen Ausschreitungen geneigter sei, den man nur durch Furcht im Zaume halten könne.

Der Staat scheint überall derselben Meinung zu sein; denn alle Gesetzgebung gründet sich auf das Bestreben, dem Menschen genaue Grenzen anzuweisen, innerhalb derselben seine Handlungen sich zu halten haben, um nicht der Strafe anheimzufallen.

Ebenso haben die Gesellschaftskreise der Menschen bestimmte, allgemein giltige Regeln angenommen, wider welche der Einzelne nicht handeln darf, ohne wider Schicklichkeit, Lebensart zu verstoßen; solche Regeln finden ihren ausgebildetsten Ausdruck an der höchsten menschlichen Stellung, so daß also bei Hofe jeder Schritt, jede Bewegung, die Ausdrucksweise und das, was man sprechen darf, genau vorgeschrieben ist — Alles, damit nur der Mensch nicht in seiner Natürlichkeit erscheine und handle, wie ihm zu Muthe ist, oder spreche, wie ihm der Schnabel gewachsen.

Erziehung sucht nun vornehmlich in beide Bahnen einzulenken, und den Menschen einerseits vor jedem Conflict mit den Gesetzen zu bewahren, andererseits ihm jene Formen beizubringen, welche für den Verkehr mit Menschen als geltend angesehen werden.

Einer Lebensanschauung gegenüber, die den Materialismus zur Grundlage hat — also der Ueberzeugung, daß Alles, auch der Mensch, aus Atomen durch Naturkraft mechanisch gefügt, ebenso in Atome sich wieder lösen müsse — kann auch von keiner anderen Lebensregel die Rede sein, als wie man erträglich mit seines Gleichen sich vertragen möge. Hier bleibt immer das Individuum ein Einzelnes und der Andere ein Fremdes, das nie mit mir eins und dasselbe sein kann.

Jeder sorgt demnach für sich; er erwehrt sich der Menschen so gut es geht, und thut sein Aeußerstes, indem er so viel dem Andern gestattet und erweist, als er wünscht, daß ihm wieder gestattet und erwiesen werde.

In Wehr und Waffen demnach! Das wäre so ziemlich der Sinn aller unserer moralischen Veranstaltungen — Jeder wo möglich an sich reißend, was doch nicht Alle besitzen können; Jeder bereit, den Andern zu übervortheilen, wenn das nicht Religion verböte und Gesetze mit Ahndung bedrohten; Einer vom Andern Dienste begehrend, Arbeit verlangend, ihm Opfer auferlegend, ihn in Abhängigkeit haltend — ja Einer den Andern schädigend — so wäre ja der eigentliche Sinn unseres Lebens, der Kampf Aller gegen Alle, wenn auch unter dem äußeren Schein von Höflichkeit, Gesittung und Ehrbarkeit!?

Allerdings lehrt die christliche Religion ein Anderes: sie führt uns das Beispiel eines im höchsten Grade selbstlosen Menschen vor, und sie lehrt entsagen, wie Jener entsagte, leiden wie er litt, sterben wie er starb. Sie begründete auch diese Lebensanschauung durch die Bruderliebe, die Jeder dem Andern schuldig sei, da über Allen ein Vater throne. Gewiß, eine erhabenere und menschlichere Lehre

hatte die Welt noch nicht gesehen; sie stand im directen Widerspruche zu den Lehren unserer classischen Culturvölker, denen in Geist und Macht jedes Vorrecht lag, die von einer Gleichheit der Menschen vor Gott, von allgemeiner Menschenliebe sich nichts träumen ließen.

Die christliche Lehre versetzte um so mehr die Welt in grenzenloses Erstaunen, da bei der Unbekanntschaft Europa's mit dem fernen Osten es der europäischen Menschheit verborgen war und blieb, wie schon fast sechshundert Jahre früher ein Reformator in Indien dieselbe Entsagung und Menschenliebe gepredigt, sie ebenso durch sein Leben thätig bewiesen hatte.

Dieselbe Lehre von freiwilliger Armuth und Knechtschaft und von äußerster Menschenliebe, welche Buddha in Indien predigte, wurde durch Jesus und seine Jünger als eine Offenbarung aus einer anderen Welt verkündet; indeß doch die ganze Culturwelt der vorchristlichen Zeit einer solchen Umwälzung der Lebensanschauungen Schritt für Schritt entgegen gegangen war, so daß dieselbe ebenso nothwendig erfolgte, als daß ein Apfel vom Baume fällt, durch seine Schwere und die Anziehungskraft der Erde; wenn auch ein einziger, ganz ausnahmsweise selbstloser Mensch der Träger der seiner Zeit heterogen gegenüberstehenden Weltanschauung wurde.

Die ungeheuerlichen Ausschreitungen eines alle Grenzen überwuchernden Materialismus, und die Demonstrationen der Macht eines Menschen dem Menschen gegenüber, die in dem Andern nur ein Spielzeug seiner tollen Launen erblickte, hatten die Welt dergestalt mit Ekel, Grauen und Entsetzen erfüllt, daß ein Rückschlag in das Extrem der Entsagung eben so mächtig erfolgte, als die

Wucht der persönlichen Uebermacht sich zuvor aufgebäumt hatte.

Von einer geringen Schaar von Menschen damals freiwillig und enthusiastisch aufgenommen als Verkündigung von Oben, behielt nun die christliche Lehre in den ersten Zeiten ihrer Wirksamkeit ihre ganze ethische Macht. Freiwillige Armuth und Niedrigkeit war die Losung der ersten Christen; Verbreitung ihrer Lehre ihre Aufgabe; der Opfertod nicht selten das Ende ihres Lebens.

Doch bald übernahmen weltliche Herrscher das Vorrecht der Verbreitung der Lehre, welcher sie in bestimmten Dogmen Ausdruck gaben, z. B. in der mystischen Lehre von der Dreieinigkeit. Anstatt daß früher der Einzelne aus freier Hingezogenheit sich an die christlichen Gemeinden angeschlossen hatte, wurden jetzt ganze Völker durch Zwang von außen getrieben zum Christenthume; der Stempel des Christseins wurde nach und nach jedem Individuum der europäischen Menschheit aufgedrückt, wobei äußere Formeln natürlich die innere Ueberzeugung ersetzen mußten. Weltkluge Priester sahen allerorten, daß hier ein Mittel gegeben war, die Menschen nicht nur in ihrem Thun, nein auch in ihrem Denken zu beeinflussen — und die absoluteste aller Herrschaften erstand auf dem Fundament der selbstlosesten Lehre.

Die Reformation, bestrebt die verhängnißvolle Priesterherrschaft zu beseitigen, und die dicke Finsterniß des Mittelalters mit ihrer Denkfreiheit zu durchdringen, führte allerdings das in Formen erstarrte und zur Geißel mißbrauchte Christenthum auf seine ursprüngliche Gestalt zurück, doch mußte die Reformation, um dem Priesterthume die Spitze abzubrechen, auch der ethischen Idee des Christenthums

einige Gewalt anthun, und diese Lehre in eine brauchbare Religion für Haus und Kirche verwandeln.

Indem also der ganze Schwerpunkt christlicher Anschauung auf Entsagung zu legen ist, und jeder Christ der ersten Zeit wirklich ein Lehrer und Priester war, dessen Reich nicht von dieser Welt — so mußte, als sei das Alles nicht so ernstlich und buchstäblich zu nehmen, durch die Reformation selbst in die altgewohnten Bahnen der gewöhnlichen Moral wieder eingelenkt werden. Ohnedies erscheint in der christlichen Auffassung die Selbstverleugnung nie ohne Lohn, da der Tugend überall die ewige Seligkeit verheißen wird.

So war man denn glücklich beim Egoismus wieder angelangt, welchem mit Strafen im ewigen Leben gedroht wurde, so er sich rücksichtslos erwies, und die Aussicht auf Belohnung im Jenseits nicht wirksam genug war.

Also wieder dasselbe! Immer die Furcht vor dem Menschen als freien, ungebändigten Naturwesens; immer dieselben Veranstaltungen, den Willen durch Drohung und Strafe, durch Vorspiegelung und Lügen in Bann zu halten! Die ganze Gesellschaft reicht sich die Hände, um durch Religion und Gesetzgebung, durch gesellschaftliche Formen und Ausschließlichkeit des Besitzes dem Menschen zu sagen: Du bist nicht frei, und verdienst keine Freiheit; denn Du bist ein wildes Thier und Alles wäre zu befürchten, wenn man Dich ungefesselt ließe.

Könnte nicht einmal die Welt die belehrende Erfahrung machen, was die Menschheit wäre, von allen diesen Fesseln gelöst? Da müßte sich doch erweisen, ob der Mensch ein grundegoistisches Wesen ist, allen Mißtrauens werth;

und ob im Zustande solcher Freiheit keine ethische Empfindung aus seinem Innern hervordränge?

Die Welt hat solche Erfahrungen gemacht. Wir dürfen uns nur die gewaltige Revolution der Franzosen vor das Auge führen, wo alle Bande des Hergebrachten gelöst waren; und aus diesem Beispiel Belehrung schöpfen, was wol Menschenwesen besagen mag in Hinsicht auf die Ethik.

Ueberall wo wir, wie dort, im gewaltsamen Zusammensturz der gesellschaftlichen Ordnung die Menschen im Zustande des größten Leidens erblicken, da sind nur die gemeinsten Naturen noch im Stande, im Trüben zu fischen nach ihrem Vortheil. Die Meisten aber gaben sich der Rache hin für wirklich erlittenes und eingebildetes Unrecht. Die Orgien der Rache! Das war das entsetzliche Schauspiel, welches sich der schaudernden Menschheit bot, bis die Rache sich selbst erschöpft hatte, und gegenstandslos geworden war. Aber aus dem furchtbaren Gewühl der Rachegeister taucht nicht e i n e r — nein viele Hunderte von Charakterköpfen empor, Männer, die das Banner ihrer Partei hochhaltend, ihre Staatsidee durch sich darstellen wollten, und im Dienste dieser Idee, mitten im Chaos für dieselbe kämpfend, Schritt für Schritt durch dieselbe voran gedrängt, endlich auch den Boden verloren und mit im Zerstörungswerke untergingen. So furchtbar auf einer Seite da das wilde Thier im Menschen sich ungescheut bei Tageslicht zeigte, so hoch hob die stürmische Woge der Revolution jene großen Männer, die ihr Ich gänzlich aus den Augen verloren, und nur von ihrer Idee getragen, endlich lächelnd, ja mit Begeisterung starben — man denke nur an die zweiundzwanzig Deputirten der Rechten, die am selben Tage guillo-

tinirt wurden! — Welche Charakterzüge edler Aufopferung und Hingebung im Innern der Familien in der Zeit so schweren Leidens zu Tage gekommen sein mögen, davon schweigt die Geschichte — aber wir erkennen sie errathend, wenn wir wissen, wie alle Größe selbstloser Charaktere erst im Leiden in Thaten sich ausspricht.

Wo Menschen also sich selbst überlassen, aller Bande ledig, im Leben sich zeigen, da muß vor Allem der Allen innewohnende, unwiderstehliche Lebensdrang sich bethätigen, der zerstört, wo er nicht mehr schaffen und erringen kann. Aber der blinde, egoistische Wille herrscht nicht allein; auch die Erkenntniß taucht ordnend aus dem Sturme auf und ergreift das Steuer. Auch in den großen Männern, die im Sturme der Revolution groß, selbstlos und gebietend sich hervorthaten, auch in ihnen herrschte eine Vernunftidee, ein Gedanke ihrer Erkenntniß vor, und drängte ihr eigenes Ich in den Hintergrund.

Wenn wir Ethik von Moral trennen wollen, so müssen wir uns der Grenzen beider Begriffe deutlich bewußt werden. Beide beziehen sich nur auf das Leben von Menschen mit Menschen, wobei Moral gewissermaßen als die äußere Seite der gesetzmäßigen Handlungen anzusehen ist, Ethik aber als deren innere Begründung. Alle Gesetzgebungen verlangen vom Menschen nur Moral, eine Handlungsweise nämlich, die den Andern nicht schädige, sondern ihm auch Gutes erweise, um solches wieder als Gegenleistung zu empfangen. Mehr kann von keiner Moral verlangt werden. Die Gerechtigkeit besagt nur: Jedem das Seine; die Ehre: wie ich wünsche von Andern angesehen zu werden, so muß ich mich ihm gegenüber betragen. Es ist hier überall der Zweck, der durch das Mittel: Mora-

lität, erreicht werden soll; es ist der gewöhnliche, uns Allen wolbekannte Egoismus, welcher vom Intellect Belehrung annimmt, damit er desto sicherer seinen Zweck, Wolsein und Sicherheit seines Bestandes erreiche.

Ich will in meinem Eigenthum gesichert sein, folglich darf ich keines Andern Eigenthum verletzen; ich will von Anderen Liebe, Achtung ernten, folglich muß ich so handeln, daß sie mich lieben und achten können.

Eine solche Anschauungsweise, so vollkommen sie auch für den Staatsbürger und vor dem Gesetze zureicht, so gewiß sie auch alle Anforderungen anderer Religionen erfüllt als die des Buddhismus und Christenthums, so gewiß auch der Materialismus mit ihr vollkommen zufrieden sein muß — so hat sie doch durchaus nichts Verwandtes mit der Ethik, ja sie ist ihr im innersten Grunde direct entgegengesetzt. Denn alle Moral beruht auf der bestimmten Befriedigung, die mein Wille verlangt für jedes Zugeständniß; dagegen die Ethik eben den egoistischen Willen selbst verleugnet, verneint und vernichtet.

Alle Ethik fängt also da an, wo der Wille durch irgend einen Beweggrund bestimmt wird, zurückzutreten, oder vielmehr seine natürliche Bestimmung für die Erhaltung und die Bedürftigkeit des Ich zu verleugnen.

Wie bei der Moral muß das Ergebniß der Ethik hervorgehen aus dem ganzen Menschen, den als Wille und Vorstellung getrennt zu betrachten nur eine erleichternde und aufklärende Methode der Philosophie ist. Also wie bei einem moralischen Verhalten der immer gegenwärtige Wille ein geordnetes, wolbegründetes Leben begehrt, und die Erkenntniß die Einsicht liefert, wie solches am sichersten zu erreichen sei, so ist bei ethischer Handlungsweise die Grund-

bedingung ein Wille, der ursprünglich geneigt sei, vor Anderer Wol zurückzutreten, seine Ansprüche fahren zu lassen — und eine Erkenntniß, welche die Dinge und die Menschen nicht als Mittel zu einem Zwecke ansehe, sondern sie erkenne als Wesen, ihm gleich, ja als im Grunde Eins und Dasselbe.

Es liegt also hier in der Grundanschauung die große Verschiedenheit, die in der Denkart der Menschen ihren Mitmenschen gegenüber sich ausspricht; der Egoist sagt sich selbst dem Nächsten gegenüber: das bin nicht ich, das ist ein Anderer; der Mitleidige und der vom Begriff der Einheit der Welt Erfüllte sagen: Das ist ein Wesen mir gleich, das ist nur ein anderes Ich, aber im Grunde ich selbst.

Eine Uebersicht aller der Lehren, welche folgerichtig aus der Weltanschauung Kant's und Schopenhauer's hervorgehen — also ihrer Unterscheidung der Welt als Vorstellung, wie sie in der Vielheit der Erscheinungen in unsere Wahrnehmung tritt, und der Welt „an sich", wie sie als Einheit im Innern uns bewußt ist — zeigt uns in höchster Uebereinstimmung folgende Resultate: Alle Realität gehört der Welt als Erscheinung an, und alle Idealität der Welt an sich; alle Nothwendigkeit gehört der Erscheinung an, und alle Freiheit der Welt an sich; ja alle Moral gründet sich auf die Erkenntniß der Erscheinungswelt, denn sie sieht die Menschen als einzelne, ihrem Wesen nach getrennte Individuen an; aber alle Ethik beruht auf dem Bewußtsein, daß alle Menschen Eins sind.

Unsere beiden großen Philosophen gehen in völliger Uebereinstimmung von dem einen Kernpunkt — dem Grundgedanken ihrer ganzen Lehre — aus: daß die Welt — um eine ernste und tiefe Einsicht in ihr inneres Wesen

zu gewinnen, und den so vielfach einander widersprechenden Thatsachen des Lebens eine innere Einheit zugestehen zu können — einerseits als Welt der Erscheinung oder Vorstellung, andererseits als Ding an sich, als Wille aufgefaßt werden müsse.

In Hinsicht auf die Ethik weichen jedoch diese großen Meister ganz von einander ab, indem Jeder, seiner früheren Methode eigentlich ganz ungetreu, den Schwerpunkt seiner Ethik nur auf e i n e Seite seiner Weltanschauung verlegte.

Kant findet ihn auf der Seite der Vernunft, oder jener Erkenntnißweise, die abgelöst von der anschaulichen, den Objecten — als dem eigentlichen Inhalte des Verstandes — ihre Begriffe ohne reale Unterlage frei in der Luft schwebend erhält; Begriffe, die nur ein V e r h ä l t n i ß des Menschen zu den Dingen oder Menschen besagen, nicht aber selbst einen realen Inhalt haben. Also der Begriff „Zweck“ z. B. besagt gleich ein solches Verhältniß.

Kant will nun zuerst, in seiner Ethik, daß der Mensch als „Zweck an sich“ betrachtet werde, also damit besagt er wol, daß, da der Mensch durch und durch Wille ist, und das Ergebniß seines Willens selbst, er auch sich selbst sein Zweck sei und die Darstellung seines Zweckes, oder seiner individuellen Menschenidee durch sich selbst und sein Leben — Dasjenige, was sein Leben ausfüllen müsse. Daraus erfolgt jener Grundsatz Kant's: „Handle so, daß Du die Menschheit, sowol in Deiner Person, als in der Person jedes Andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel ansehest.“

Der Egoismus veranlaßt Jeden — und wir finden das sehr natürlich — wenn ihm ein Anderer entgegentritt,

zu denken: was kann mir Der leisten? Kann er mir in irgend Etwas nützlich sein, kann er mir einen Rath geben, oder kann ich ihn sonst brauchen? Wenn es damit nichts ist, so verliert bei den Meisten der Fremde allen Werth; weil den Andern als Wesen für sich anzusehen, und sein Interesse nur in dessen Betrachtung zu legen, eine seltene Ausnahme ist; ja sogleich eine Abneigung für den Andern gefaßt wird, sobald er zeigt, daß er unseren Interessen widersprechende verfolgt.

Kant gründet seine Moraltheorie von dem „kategorischen Imperativ", also von dem „Sollen", das im moralischen Menschen an Stelle des egoistischen Wollens treten soll, auf die Erkenntniß.

„Das Princip der Sittlichkeit ist ein Gedanke, der sich auf die intellectuale Anschauung der absoluten Thätigkeit der Intelligenz gründet, und ist der unmittelbare Begriff der reinen Intelligenz von sich selbst."

Das Handeln nach moralischen Principien gründet sich also nach Kant auf eine unmittelbare Thatsache des Bewußtseins; indem wir uns als vernunftbegabte Wesen erkennen, sei es also des Menschen unwürdig, diesen Standpunkt zu verlassen, und sein eigenes, in Vernunft begründetes Wesen zu verleugnen, indem man den Trieben des egoistischen, rücksichtslosen Naturwillens folge.

Darum ist der Ausdruck seines obersten Moralgesetzes: „Handle nur nach der Maxime, von der Du wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen werde."

Was Kant also vom Menschen will, ist eigentlich in das eine Wort „Pflicht" zusammenzufassen. Er erkennt kein anderes Mittel, den ursprünglich und überall egoistischen

Willen zum Wole Aller und zur Herstellung eines vernünftigen Handelns zu leiten, als die Erkenntniß, welche besagt: Weil Du ein vernünftiges Wesen bist, so liegt darin vor Dir selbst die Aufgabe, Deine darin ausgesprochene menschliche Würde nicht zu beleidigen, indem Du nur auf Dich selbst und Dein Wol bedacht bist. Was Allen zum Wole gereicht, das allein ist Deines Strebens werth. Lasse in Deinem Bewußtsein nie verschwinden, was die Andern sind, und was Du denselben als vernünftigen Wesen schuldig bist. Die Gesetze, die das Wol Aller Dir auferlegt, sind allein würdig eine Richtschnur Deines Handelns abzugeben. Denn Du stehst nicht allein in der Welt, und kannst nicht allein leben; aber aus dem Bewußtsein einerseits, daß Du ein vernünftiges Wesen bist, und andererseits, daß Du mit vernünftigen Wesen verkehrst, muß sich Dein oberstes Sittengesetz ergeben, als das, was beiden Anschauungen gerecht wird.

Eine solche Ansicht ergibt auch die Thatsache: daß, sobald wir einmal auf der Basis eines vernünftigen, allgemein als Maxime gelten dürfenden Handelns angekommen sind, das Gewissen uns Vorwürfe macht, sobald wir in unserem Thun dem Drange egoistischer Motive nachgegeben haben, und unserer Ansicht vom Rechtthun ungetreu geworden sind. Denn Gewissen kann doch nichts anderes besagen, als das Wissen von unserer eigenen egoistischen Triebfeder bei unserem Thun. Haben wir in guter Absicht Jemand geschadet oder wehe gethan, so kann uns Mitleid den Schaden Anderer beklagen lassen, aber das Gewissen macht uns keinen Vorwurf.

Ob Andere unter unserem Thun gelitten haben, kann für das Gewissen zunächst nicht in Betracht kommen, denn

es kann ja unter unserem egoistischen Thun gar Niemand gelitten haben, es kann ganz unbemerkt geblieben sein, und bleibt uns doch Zeitlebens ein stummer Vorwurf, ein dunkler Fleck in unserem Bewußtsein; nur weil wir den egoistischen Trieb so weit vorwalten ließen um das zu verletzen, was wir als Pflicht erkennen.

Kant legte also den Schwerpunkt seiner ganzen Lehre von der Ethik in die Erkenntniß, und zeigte dadurch klar, was aus dem Menschen zu machen sei mittelst Erweiterung, Klärung seiner Anschauung; indem derselben zugleich die entschiedene Richtung zu geben, diese mit aller Wärme des Herzens zu bekräftigen, selten ganz ohne Wirkung bleiben kann. Auf diese Weise allein erklärt sich die außerordentliche Wichtigkeit aller Berichtigung der Erkenntniß, also aller Erziehung, für den Menschen. Ja die Philosophie, die große Centrallehre, welche alle besonderen Erkenntnisse um einen den Urgrund der Welt versinnlichenden Gedanken sammelt, findet ihr Endziel in der Ethik, wo sie sich erst wirksam erweisen muß, um als ein Bedeutendes und Folgenreiches erkannt zu werden.

Eine Philosophie oder Religion, aus deren Grundlehren keine Freiheit des Willens hervorgeht, kann auch keine Ethik aufweisen, denn es kann doch Niemand für eine unfreie Handlung verantwortlich gemacht werden? Indem der Mensch aber deutlich fühlt, daß er seinem egoistischen Willen nachgeben, jedoch ihn auch verleugnen und verneinen kann, erkennt er darin seine menschliche Freiheit und zugleich seine Verantwortlichkeit.

Ist nun der Künstler ein nach jeder Seite seiner Begabung ausgeprägter Mensch von starkem Willen und be-

deutendem Intellect, dessen Wille jedoch von seinen natürlichen Trieben abgelenkt wird, zu einem als Idee ihm Vorschwebenden, welches aus seinem Intellect hervor zu objectiviren, oder als Kunstwerk in das Leben hinaus zu bringen, sein Wille zum schaffenden, gleich dem Naturwillen wird — so lange er eben Künstler ist und nicht Mensch — so mag auch der von einer Vernunftidee Begeisterte, von einer humanen Einrichtung, das Los der Menschen zu erleichtern, von Zwecken der Wissenschaft oder der Literatur — aller egoistischen Zwecke vergessend, seinen Willen allein zum Motor brauchen, um das intellectual Erschaute im Leben thatsächlich darzustellen.

Schopenhauer verlegt — im Gegensatze zu Kant — den Urgrund aller Moral in das ursprüngliche Wesen des Menschen, also in den Willen. Er zeigt, daß jede Handlung abhängig ist einerseits von der ursprünglichen Qualität des Charakters, sowie andererseits von den Beweggründen oder Motiven, die aus des Menschen Intellect stammen. Erst in der Vorstellung entsteht das Bewußtsein dessen, worauf des Menschen Wille in jedem einzelnen Falle sich bezieht, und die Vorstellung bringt zugleich die Verhältnisse mit zum Bewußtsein, aus welchen die verschiedenen Gründe für oder wider entstehen. Zum Beispiel: ein Vater will sein Kind bestrafen; so hält vielleicht das Motiv seine Hand mit dem Stocke zurück: ob es wol ein Unrecht sei zu strafen, da das Kind vielleicht ohne Wissen vom Verbot gehandelt habe? Nein, sagt das Pflichtgefühl, Du mußt strafen, damit das Kind den ganzen Ernst der Pflicht empfinden lerne. Und zuletzt siegt vielleicht das Mitleid mit der Jugend des Kindes, und die Strafe unterbleibt.

Im Kampfe des Willens mit den verschiedenen Motiven, welche der Intellect dem Menschen vorhält, siegt allemal das Motiv, für welches der individuelle Wille am empfänglichsten ist. In dem mitleidigen Menschen wird zuletzt diese Empfindung die letzte Entscheidung geben, in dem harten Charakter die Strenge.

Da nun allezeit der Wille die letzte Instanz ist, welche den Ausschlag gibt im Kampfe mit den Motiven, und was man auch thun zu können glaubt, doch stets nur das wirklich geschieht, was der inneren Qualität der Charakters entspricht — angenommen, daß keine Nöthigung, kein Zwang von außen stattfindet — so ist in den Handlungen auch der Intellect nur das Secundäre, wie dasselbe aus der ganzen Erscheinung des Menschen zur Genüge bewiesen ist. Demnach muß auf die innere Qualität des Willens zurückgegangen werden, wo von einem Fundament der Moral die Rede ist.

Schopenhauer ist der Ansicht, daß bei den meisten Individuen die Vernunft gar nicht so weit entwickelt sei, um ein Handeln nach allgemeinen Maximen voraussetzen zu können; auch wäre es viel zu weitläufig, wenn bei einer raschen That allemal erst überlegt werden sollte, ob dieses Handeln eine allgemeine Maxime des Handelns darstellen könne.

Der Trieb zur ethischen Handlung muß ein ganz unmittelbarer, ein in allen Menschen in irgend einer Spur vorhandener sein, und so ist derselbe nirgend anders zu finden als im Mitleid.

Der Wille, wie er von des Menschen Ich ausgeht, muß immer ein egoistischer sein, und die Zwecke des Ich im Auge haben; erst wo er sich gleichsam in den Andern

versetzt und dessen Wol zum Ausgangspunkt macht, ist er ein ethischer. Das Wolsein Anderer gibt aber keinen Anlaß, den eigenen Willen von unserem Ich abzuwenden; erst des Andern Leiden vermag uns wol so zu ergreifen, daß wir es mitleiden, daß wir uns ganz in seinen Zustand versetzen und handeln, damit dem Leiden Trost und Abhilfe werde.

Das Mitleid ist auch vom Christenthum als die höchste Tugend bezeichnet worden, und kein persönliches Opfer als zu groß angesehen, um dem Mitleid zu genügen. „Thut wol denen, die euch hassen, bittet für die, die euch verfolgen und beleidigen" u. s. w. Ja, die Selbstaufopferung des Heilandes zur Erlösung der Welt, ist als die höchste Leistung des Mitleides anzusehen.

In allen Religionen des Orients ist daher auch das Mitleid die hervorragendste Tugend, und in ihr Reich werden nicht allein die Menschen, auch die Thiere eingeschlossen.

Dem entspricht die Thatsache, daß alle Menschen den Mitleidigen lieben; daß Herzensgüte, Treue und Milde allezeit als die edelsten menschlichen Tugenden angesehen werden, und überall Bewunderung finden; daß selbst Dankbarkeit, die für erwiesenes Gute wieder etwas Gutes darbringt, als ein Beweis edlen Charakters geschätzt wird; daß Selbstaufopferung überall als die höchste menschliche Leistung angestaunt wird.

Eine moralische Handlung kann also einen Werth an sich haben, indem sie der Menschheit zu Gute kommt; in Bezug auf das Individuum hat sie aber keinen inneren, keinen ethischen Werth, wenn ihre Triebfeder Egoismus war.

Der Egoismus berücksichtigt nur das eigene Wol, er ist grenzenlos und der Ausdruck alles Willens zum Leben — das Mitleid läßt das eigene Wol unberücksichtigt, um des Leidens des Andern willen — als wenn Jemand mit Gefahr seines Lebens einen Andern rettet — das Mitleid geht bis zu Edelmuth, Großmuth und Selbstopferung; die Bosheit, als der Gegensatz des Mitleids, sucht Anderen zu schaden, wenn auch kein Nutzen dabei ersichtlich ist, sie ist der übermächtige Lebenswille, der auch Anderer Theil an sich reißen möchte, oder wenigstens vernichten; sie geht von Neid und Schadenfreude bis zur äußersten Grausamkeit.

Auch die Gerechtigkeit bezieht Schopenhauer unter die Kategorie des Mitleids, indem er sagt, daß nicht das Mitleid bei jeder einzelnen Handlung der Gerechtigkeit erregt werden müsse, sondern „aus der, ein für allemal erlangten Kenntniß von dem Leiden, welches jede ungerechte Handlung über Andere bringt, geht in edlen Gemüthern der Grundsatz „schade Niemandem“ hervor, und die vernünftige Ueberlegung erhebt sie zu dem Vorsatze: die Rechte eines Jeden zu achten. Dem Gesagten zufolge wirkt in den einzelnen Handlungen des Gerechten das Mitleid nur noch indirect, mittelst der Grundsätze.“

Menschenliebe ist das Mitleid mit der ganzen Menschheit, und kann nur in Handlungen dargethan werden, die nirgend auf einen Lohn, einen Vortheil abzielen, sondern allein das Wol der Menschheit berücksichtigen.

Allem menschlichen Handeln legt Schopenhauer die unglaublich große Verschiedenheit des angeborenen und ursprünglichen Charakters zu Grunde, der von der verstockten Bosheit Einiger zum Egoismus der Meisten, vom ein-

fachen Mitleid bis zur seltensten Selbstaufopferung aus Menschenliebe in endlosen Abstufungen übergeht.

„Dieser Verschiedenheit gemäß“, sagt Schopenhauer, „werden Jeden nur die Motive vorwaltend anregen, für welche er überwiegende Empfänglichkeit hat; so wie der eine Körper nur auf Säuren, der andere nur auf Alkalien reagirt: und wie Dieses, so ist auch Jenes nicht zu ändern. Die menschenfreundlichen Motive, welche für den guten Charakter so mächtige Antriebe sind, vermögen als solche nichts über den, der allein für egoistische Motive empfänglich ist. Will man nun diesen dennoch zu menschenfreundlichen Handlungen bringen, so kann es nur geschehen durch die Vorspiegelung, daß die Milderung der fremden Leiden mittelbar, auf irgend einem Wege, zu seinem eigenen Vortheil gereicht (wie denn auch die meisten Sittenlehren eigentlich verschiedenartige Versuche in diesem Sinne sind). Dadurch wird aber sein Wille blos irre geleitet, nicht gebessert.“

„Zu wirklicher Besserung wäre erfordert, daß man die ganze Art seiner Empfänglichkeit für Motive umwandelte, also z. B. machte, daß dem Einen fremdes Leiden als solches nicht mehr gleichgiltig, dem Andern die Verursachung desselben nicht mehr Genuß wäre, oder einem Dritten nicht jede, selbst die geringste Vermehrung des eigenen Wolseins alle Motive anderer Art weit überwöge, und unwirksam machte. Dies ist aber viel gewisser unmöglich, als daß man Blei in Gold umwandeln könnte. Denn es würde erfordern, daß man dem Menschen gleichsam das Herz im Leibe umkehrte, sein tief Innerstes umschüfe. Hingegen ist Alles, was man zu thun vermag, daß man den Kopf aufhellt, die Einsicht berichtigt, den Menschen zu

einer richtigeren Auffassung des objectiv Vorhandenen, der wahren Verhältnisse des Lebens bringt."

„Hierdurch aber wird nichts weiter erreicht, als daß die Beschaffenheit seines Willens sich consequenter, deutlicher und entschiedener an den Tag legt, sich unverfälscht ausspricht. Denn, wie manche guten Handlungen im Grunde auf falschen Motiven, auf wolgemeinten Vorspiegelungen eines dadurch in dieser oder jener Welt zu erlangenden eigenen Vortheiles beruhen; so beruhen auch manche Missethaten blos auf falscher Erkenntniß der menschlichen Lebensverhältnisse. Hierauf gründet sich das amerikanische Pönitentiarsystem; es beabsichtigt nicht, das Herz des Verbrechers zu bessern, sondern blos, ihm den Kopf zurecht zu setzen, damit er zu der Einsicht gelange, daß Arbeit und Ehrlichkeit ein sicherer, ja leichterer Weg zum eigenen Wole sind, als Spitzbüberei."

„Sogar auch die Güte des Charakters kann, durch Vermehrung der Einsicht, durch Belehrung über die Verhältnisse des Lebens, also durch Aufhellung des Kopfes, zu einer folgerechtern und vollkommenern Aeußerung ihres Wesens gebracht werden, z. B. mittelst Nachweisung der entfernteren Folgen, welche unser Thun für Andere hat, wie etwa der Leiden, welche ihnen, mittelbar und erst im Laufe der Zeit, aus dieser oder jener Handlung, die wir für so schlimm nicht hielten, erwachsen; desgleichen durch Belehrung über die nachtheiligen Folgen mancher gutherzigen Handlung, z. B. der Verschonung eines Verbrechers, besonders auch über den Vorrang, welcher dem: „Schade Niemandem", vor dem: „Thue Allen Gutes" zusteht u. s. f. In dieser Hinsicht gibt es allerdings eine moralische Bildung und eine bessernde Ethik; aber darüber hinaus geht

sie nicht, und die Schranke ist leicht abzusehen. Der Kopf wird aufgehellt, das Herz bleibt ungebessert. Das Grundwesentliche, das Entschiedene im Moralischen wie im Intellectuellen und wie im Physischen, ist das Angeborene; die Kunst kann überall nur nachhelfen."

Wir sehen also hier die beiden Philosophen ganz verschiedene Wege einschlagen, indem Kant böse nennt, was dem Menschen als vernünftigen Wesen, im Verbande mit Anderen lebend, widerstrebt, und was seiner Menschenidee entgegen ist — Schopenhauer aber in der angeborenen Neigung des Willens Anderen zu schaden, das Böse erblickt. Schopenhauer sieht im Mitleid den Urgrund alles Guten, indessen Kant in dem Zurücktreten des egoistischen Triebes vor höheren Motiven die Quelle aller Ethik sieht.

Hier sollte man meinen, Jeder habe Recht auf seine Weise; allein nicht Einer von ihnen allein. Denn beide Lehren haben ihre Schwächen, und keine kann einzeln in ihrer Anwendung auf alle Fälle genügen.

Denn das Mitleid ist gewiß die schönste ursprüngliche Ethik des Herzens, in Anderen sich selbst zu sehen. Es ist die ursprüngliche Ethik des Innern, und bricht wie ein milder Quell daraus hervor, überall Labung spendend. Der Mitleidige sieht im Andern den Bruder, den Menschen; er stößt nicht den Bettler von seiner Thür, aus Furcht, derselbe könne ihn bestehlen; er meidet nicht die Kranken, damit sie ihn nicht anstecken; er scheut nicht die Ungeberdigkeit der Kinder, um sie zu pflegen und mühsam zum Guten anzuleiten; er reicht dem Bösen, dem Irrenden die Hand und sucht ihn zu bessern. Das Mitleid ist der Ausdruck der thätigen Menschenliebe, die jeden Egoismus ausschließt.

Dennoch genügt das Mitleid, so höchst ethisch in seinem Ursprunge, und so vortrefflich in seiner Wirksamkeit, nicht für alle Fälle. Mitleid als leicht verletzliches Gefühl kann auch in Schwäche ausarten; es muß sogar oft schweigen, einer höheren Einsicht gegenüber; es kann einseitig und leichtgläubig machen, es kann in thörichte Empfindelei ausarten — und Mitleid allein, ohne aufklärende Erkenntniß, ohne einen großen, leitenden Gedanken, wird immer nur das augenblicklich vorhandene Leiden des Nächsten berücksichtigen und sich darin Genüge thun.

Wäre Mitleid also — die im ganzen Orient so hochgepriesene Tugend, die dort demnach häufiger anzutreffen sein sollte, als in Europa — die alle Ethik vermittelnde Qualität, so müßte ja im Orient viel mehr moralische Vortrefflichkeit zu finden sein als bei uns, so müßte uns Asien darin geradezu ein Vorbild sein, während das Gegentheil stattfindet. Rohheit, Sinnlichkeit, Grausamkeit, schlaffe Gleichgiltigkeit steht dort hindernd der Geistescultur entgegen, und Mitleid, ob es sich auch auf Thiere erstrecke — was allerdings lobenswerth ist — bleibt demnach negativer Natur; indem es wol in besseren Naturen sich äußern mag, um Wunden zu verbinden, die der auf breitester Grundlage sich blähende Egoismus schlug — aber es ist, wo es verbietet, das peinigende Insect zu tödten, dagegen solche Thiere in Spitälern eigens pflegt, deren Vernichtung der Mensch als Nothwehr obliegen muß, eine kindische Schwäche.

Das Mitleid als höchste ethische Tugend ist eben eine Charaktereigenschaft, und als solche nicht zu ändern; es ist also einmal da, oder es ist nicht da. Gilt das allein als Basis aller Moral, so haben alle Moralprediger Feier-

abend. Denn so wenig Blei in Gold sich verwandeln läßt, so wenig läßt sich ein egoistischer Wille in ein mitleidiges Herz umwandeln. Berichtigung der Erkenntniß — das ist's allein, was zu thun bleibt. Dadurch aber kann die Qualität des Willens nicht verändert werden. Also bleibt nichts übrig, denn dem Egoistischen seinen eigenen Vortheil vorzuspiegeln, um ihn zum Guten zu locken, was denn auch alle Moraltheorien thun. Die Achtung aller Menschen, das Wolsein, geschützt vor den Folgen des Bösen, die Ruhe im Gewissen, die Selbstzufriedenheit, endlich die Belohnung in einer anderen Welt — das sind die Lockspeisen, womit der Egoismus bewogen wird, sich manche Verneinung seines Willens gefallen zu lassen.

Aber es sind diese Lockspeisen eigentlich mit den Zuckerdüten zu vergleichen, womit man Kinder lockt, daß sie sich entschließen, Lesen und Schreiben zu erlernen; weil die erste Mühe gar so schwer fällt. Also der Wille des Menschen wird zuerst eingeschränkt durch die Nothwendigkeit, sein Bedürfniß nach Ruhe zu überwinden. Der Mensch lernt als Kind schon arbeiten, wenn er Lust hätte zu spielen, und sich anzustrengen mit Begreifen. Wenn der erste Anfang überwunden ist, wird dem Menschen mehr und mehr aufgebürdet, und seine Kräfte wachsen mit der Bethätigung. Endlich macht sie ihm sogar Freude; das Lernen, das Arbeiten ist ihm keine Qual mehr. Der Wille ist schon bekehrt von seiner Sucht nach Ruhe und Genuß; er ist in andere Bahnen gelenkt. — Der Mann, der schon seine Stellung in der Welt sich erkämpft hat, sucht mit schmerzlicher Sehnsucht eine Befriedigung, die ihm aus keinem Genusse erwachsen will. Ein zweites Wesen, das er sein eigen nennen kann, das mit ihm denkt und fühlt und

strebt, erst das kann sein Leben ausfüllen, genußreich machen. Durch diese Veranstaltung zeigt sich deutlich das sittliche Princip, das im Leben selbst waltet, welches eine Wandlung des egoistischen Willens in sich schließt, und dessen Walten sich nur ausnahmsweise ein Mensch ganz entzieht. Indem der Mensch zu Zweien lebt, kann er nicht mehr für sich allein streben und denken; er muß die Gefährtin in Berücksichtigung ziehen, und sich eine Modification des Willens gefallen lassen, der sonst nur auf eigene Zwecke bedacht war.

Der Weltlauf legt dem Menschen das Geschlecht, das ihm nachfolgen soll, hilflos und nackt in die Arme. Wer könnte gegen ein Kind hart sein, einen Theil des eigenen Wesens? Ihm müssen täglich kleine Opfer gebracht werden; und wie die Kinderschaar anwächst und die Opfer sich mehren und Größeres fordern, so zeigt sich sichtbar die Veranstaltung der Natur: dem Egoismus oder der Beschränkung des Willens auf das Individuum, immer mehr Raum abzugewinnen und den Schwerpunkt des menschlichen Willens endlich außerhalb des Individuums zu verlegen. Selbst dem ausgeprägten Egoisten hat sich so sein Ich zur Familie erweitert.

Durch Arbeit, durch geistiges Streben wird das Gesichtsfeld und die Zwecke des Einzelnen mächtig ausgedehnt. Die Arbeit selbst, indem sie dem Einzelnen Unterhalt gibt, ihn bereichert, nützt auch Andern — so wird der Einzelne unmerklich dem Zusammenwirken des Ganzen einverleibt — es gilt endlich, um die Arbeit zu organisiren, Zugeständnisse zu machen und Opfer zu bringen. Jedes geistige Streben, indem es den ganzen Menschen erfüllt, gibt zugleich seinem Wollen einen edleren Inhalt;

statt des beschränkten eigenen Nutzens zeigt es ihm das Heil der Menschheit als Ziel. Wer immer für humane Zwecke, für die Aufklärung, Veredlung und Lösung der Menschheit von Knechtschaft irgend einer Art kämpft, hat seine eigenen Zwecke in die Aller aufgelöst und es kostet ihm nichts mehr, sich für dieselben auszuleben.

Das Gewissen ist offenbar nicht, wie es Schopenhauer nimmt, nur eine Mahnung des Mitleids an verursachte Leiden, denn dann wäre ein beabsichtigter Mord kein Verbrechen, ein unterbrochener Diebstahl keine Unmoralität, da beides ja Niemandem Schaden gethan. Auch die peinliche Erinnerung an verletzte Pflicht läßt sich nicht auf Mitleid zurückführen. Schopenhauer sagt ja selbst an anderer Stelle, daß unter allen Völkern die böse That von unendlichem Grausen, die gute von innerer Selbstzufriedenheit begleitet sei — dies muß demnach auf dem Gefühl beruhen: das selbst Gethane einmal als etwas Erlittenes zu betrachten. Die Erfahrung lehrt, daß auch der verhärtetste Bösewicht Stunden hat, wo er sich der peinlichen Eindrücke nicht erwehren kann, die der Hilfsschrei eines Verletzten, oder der letzte vorwurfsvolle Blick eines Ermordeten auf ihn gemacht.

Darum pflegt man auch einen Verbrecher, dem keine Regung des Mitleids zu entlocken ist oder kein Begriff von Menschlichkeit beizubringen ist, die er mit Füßen getreten, als abnorm an Gefühl und unfähig an Intellect zu betrachten.

Wenn auf dem Sich-Identificiren mit einem Andern im Gefühle seines Leidens alles Mitleid beruht, so entspringt ebenfalls jeder Rechtsbegriff aus demselben Sich an die Stelle eines Andern setzens; und dem Gedanken ist

am Ende nicht immer auszuweichen: wenn nun das, was du gethan hast, dir von Anderen widerfahren wäre? Weil dieser Gedanke gar so nahe liegt, so wird er auch zum Ausgangspunkt des allgemeingiltigen Moralgesetzes gemacht: also thue nichts, von dem du nicht wünschest, daß es dir geschehe. Die Mahnungen des Gewissens sind daher theils auf Mitleid, theils auf verletzte Rechts- und Vernunftbegriffe zurückzuführen, indem der feinfühlende Mensch auch das, was er seiner Menschenidee allein gegenüber gesündigt hat, als Gewissensvorwurf empfindet.

Wie Erfahrung beweist, kann auch der beste Mensch zuweilen von kleinen Anwandlungen von Neid oder Schadenfreude sich nicht ganz lossprechen, wenn sie auch sogleich unterdrückt werden und bis zur Bosheit noch ein weiter Weg ist.

Daß sie aber unterdrückt werden, beweist eben die bedeutende Wirksamkeit moralischer Principien; beweist, daß nicht die Einsicht, die berichtigte Erkenntniß die Wirkung hat, den Egoistischen nur noch intensiver egoistisch zu machen. Allerdings zeigt solche Anwandlung, wie tief begründet in Jedem der Egoismus ist, wie unmöglich für den Menschen, sich von jedem Egoismus frei zu machen, so lange er lebt. Immer hat derselbe sein verborgenes Reich im Menschen und mag sich wol auch einmal verrathen, wenn auch die Scham sogleich zu verhüllen strebt, wo er sich nackt hat sehen lassen.

Aber eben diese Scham besagt, daß der Egoismus etwas sei, was eigentlich nicht sein sollte. Die Scham lehrt ihn verläugnen, ihn bekämpfen, ihn nach und nach besiegen.

Wenn nun auch im ärgsten Bösewicht noch ein Funke

Mitleid unter der Asche seines Egoismus glimmt, so liegt hier ein Anknüpfungspunkt, den Ueberredung erfassen, den Milde und Theilnahme durch Vorstellungen, welche in diesem Gehirn vielleicht noch nie erregt worden waren, möglicherweise zu einer Flamme anfachen kann. Wenn Egoismus das Grundwesen aller Menschen ausmacht, die Lebensaufgabe jedes Einzelnen aber ist ihn zu bekämpfen, indem derselbe nur allzuleicht geneigt ist zu Uebergriffen aller Art: so liegt die Nothwendigkeit einer erziehenden Einwirkung auf die Menschen, welche mittelst der Erkenntniß die Keime des Bösen ersticke, klar zu Tage.

Denn was als unveränderlich betrachtet werden muß, ist der intelligibile Charakter, wie Kant die ursprüngliche Qualität des menschlichen Willens bezeichnet. Hierauf beruht die Identität seiner Persönlichkeit, und diesem Charakter als ruhendem, als Wesen an sich, muß Freiheit und Unveränderlichkeit zugesprochen werden.

In der Lehre von der Moral jedoch ist die Veränderlichkeit des empirischen Charakters, oder des besonderen, individuellen Menschenwillens, wie er in Thaten sich ausprägt, herbeigeführt durch das Hinzutreten des Intellects, und indem Erkenntniß alle Thaten und deren Motive beleuchtet: das eigentliche Reich jener Sittlichung und Veredlung, welche Kant mit seinem „kategorischen Imperativ" bezweckt.

Ihm scheint demnach der ganze Endzweck des Lebens in einer sittlichen Wandlung zu liegen, die Jeder durchmachen muß, indem sein eigenthümlicher Charakter im Leben sich darstellen will, dabei jedoch beständig Hemmungen erleidet und es dann versucht, sich auf eine andere Weise auszuprägen. Diese sittliche Wandlung ist immer

das Abwenden des Willens von egoistischen Zwecken zu allgemeinen.

Wer hätte nicht schon den Lieblingsroman unserer Zeit, „Ekkehard“ von Scheffel, mit Interesse gelesen, dessen Held im Banne einer leidenschaftlichen, sein ganzes Wesen durchdringenden Liebe, von Verzweiflung fast bis zum Selbstmord getrieben wird? Liegt nicht ein herrliches Beispiel von sittlicher Wandlung in dem plötzlichen Abwenden seines Willens von dem, was ihn so heftig erregte, in dem Aufgehen dieses zur Ruhe gebrachten Willens in allgemeinen Zwecken der Erziehung und humanen Wirksamkeit des Geistes? In gewisser Weise und beschränktem Maße muß Jeder mit seinem angebornen Charakter in diesem Leben denselben Kampf durchmachen; denn sein Wesen spaltete sich für eine Spanne Zeit in Wollen und Erkennen, damit sein Wille die Belehrung empfange, was er selbst sei. Wer sein ganzes Leben lang sich dieser Belehrung gewaltsam verschließt, mag wol im Tode, wenn auch seine Lippe das verschweigt, erkennen, was an ihm ist.

Der egoistische Wille muß im Leben an tausend Klippen sich brechen, bis er, wenn auch widerstrebend, wenn auch erst am Ende des Lebens, als Irrthum erkannt wird.

Schopenhauer hat ein bewunderungswürdiges Werk des Scharfsinns geleistet, indem er, dem letzten Grunde jeder uneigennützigen Handlung nachspürend, denselben in den intelligibeln, den ursprünglichen und unerkannten Grundcharakter des Menschen verlegte und ihn Mitleid nannte, darunter jede Neigung zu guten Thaten verstehend,

besonders aber die entschiedene Anlage, im Andern sich selbst zu erblicken.

Doch eben das Wort „Mitleid" gibt leicht zu Mißdeutungen Anlaß; und Gerechtigkeit ist mehr als Mitleid, wird Jeder sagen. Denn Gerechtigkeit verletzt Niemandes Rechte, und das ist es, was Jeder vom Andern begehrt, nicht ein Gegenstand des Mitleids für ihn zu werden; gleichsam zu erbetteln, was ihm von Rechtswegen zukommt.

Allerdings ist ein mitleidiger Mensch mehr geneigt, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen als ein egoistischer; aber dennoch ist eine umfassende Einsicht in menschliche Verhältnisse und daraus hervorgehende Ansprüche des Andern das Fundament, worauf Gerechtigkeit sich gründet; sowie Erkenntniß mit der überzeugenden Macht ihrer Schlüsse und Urtheile wol auch im Stande ist, einem egoistischen Willen Beschränkung zu gebieten.

Der egoistische Mensch, durch solche Beschränkung seines Willens öfter eingedämmt, fügt sich endlich und sieht Ehre und Ansehen unter den Menschen als ein höheres Glück an, denn den Gewinn, den er dafür aufgeben mußte. Endlich will er nicht nur geachtet, er will auch geliebt sein und muß immer mehr und mehr von seinen selbstsüchtigen Trieben opfern, um von den Seinigen Liebe zu genießen. Gegen das Ende des Lebens läßt ein Genuß nach dem andern ihn im Stiche; erwerben und erringen kann er auch nicht mehr; nun begehrt der Greis nur Ruhe und Frieden, und frägt wol die Seinigen, wenn er den Tod nahe glaubt: ich habe euch doch nichts zu Leide gethan? wenn ihn etwa das Gewissen mahnt, daß er doch weniger egoistisch hätte handeln können.

So zeigt im Verlaufe des Lebens sich überall, daß die Bekehrung vom eignen Willen eigentlich die Tendenz des Lebens ist. Wenn ein Kind sich so außerordentlich liebevoll und zart an Empfindung zeigt, so daß es keine Unart begeht, weil es einen Andern damit kränken könnte, so fürchtet man unwillkürlich, das Kind müsse wol früh sterben, weil es so gut sei — also es habe eigentlich im Leben nichts zu thun, die Correctur des Lebens an seinem Willen nicht nöthig.

Die beiden Philosophen sprechen in ihren Abhandlungen über die Moral eigentlich von ganz verschiedenen Dingen und darum können sich beider Aussagen nirgends decken; ihre Begriffssphären gehen weit auseinander. Schopenhauer spricht von der Qualität des intelligibeln Charakters, an welcher nichts zu ändern ist; er bleibt derselbe, was man auch erlebt, und prägt sich in seiner ursprünglichen Beschaffenheit vom Anfange bis zum Ende des Lebens aus. Eine solche Ansicht hat das Nachtheilige, daß sie alle Anstrengung, sich oder Andere zu veredeln, lahm legt.

Kant spricht dagegen nur von dem empirischen Charakter, wie er im Leben in Handlungen sich ausspricht, und wie er fortgesetzter Ausbildung und Veredlung durch die Erkenntniß bedarf. Hier gibt er zu thun vollauf; dem Menschen an sich selbst zu thun von der ersten Erkenntniß von gut und böse an bis zum letzten Athemzuge. An jedem Tage soll der Wille durch Selbstprüfung neu belehrt werden; in jeder einzelnen Handlung soll der Mensch sich Rechenschaft ablegen von seinen Motiven; seine egoistischen Neigungen höheren Zwecken gegenüber einschränken, sich beherrschen lernen; immer mehr seinen

Willen von eigenen Zwecken auf die Anderer hinüberleiten; endlich seinen Willen selbst allgemeinen Zwecken dienstbar machen.

Welche erziehende Wirksamkeit, welche ernste Verpflichtung legt Kant damit dem Menschen auf, der bereits in sich klar geworden über seinen Lebenszweck: den Anderen, Jüngeren, Irrenden ein Leitstern auf ihrem Wege zu werden! Wie hoch erhebt er die Wichtigkeit der Erziehung, die auf jeden wilden Trieb achten soll und ihn früh beschneiden, die überall bestrebt sein soll, höhere Motive an Stelle der niederen, sinnlichen zu setzen! Wie entscheidend stellt er die Wahl der Lehrer für die Jugend hin, wie wirksam ein edles Streben als Beispiel, wie wichtig reine und selbstlose Grundsätze auf! Wie weist er auf die Empfänglichkeit selbst roher, in sich ganz unklarer Menschen hin, auf welche ein gutes, aufklärendes Wort oft um so stärker wirkt, weil es ihnen nirgend geboten wird.

Ist das Himmelreich Derer, die geistig arm sind — nun das entzieht sich jeder Beurtheilung; aber das Reich der Erde ist jedenfalls nicht ihrer; das gehört nur dem zur Klarheit sich entwickelnden Intellect. In der Macht überwiegender Erkenntniß beruht alle menschliche Größe, die des Staatsmannes, des Künstlers und des Philosophen, sowie jedes Menschen, der höhere, allgemeine Zwecke zu seiner Lebensaufgabe macht.

Der intelligibile Charakter, indem er gesetzt wird als Urgrund des empirischen, setzt zugleich denselben m i t, da nur ein und derselbe Charakter gemeint ist, nur von verschiedenen Standpunkten angesehen: einmal wie er in seiner Einheit, seiner Unveränderlichkeit, im Gesammtergebniß

der Handlungen sich kundgibt, das anderemal wie er als Erscheinung im Leben, in der Vielheit der einzelnen Handlungen sich zeigt.

Eine Ansicht erläutert die andere. Da nun jeder unserer Philosophen das Fundament der Moral nur in die eine Anschauung des Charakters verlegt hat, so erhellt daraus: daß erst Beider Ansichten zusammengehalten uns eine vollständige und erläuternde Erkenntniß von dem geben können, was man in Bezug auf das Leben Moral, in Bezug auf sich selbst Ethik nennt.

Denn Moral berücksichtigt die That in Hinsicht auf ihre Angemessenheit zu den menschlichen Verhältnissen und Ethik betrachtet die That nur in Hinsicht auf den selbstsüchtigen oder selbstlosen Willen, der ihr zu Grunde lag. Der Erfolg entscheidet bei der Moral, die Absicht bei der Ethik.

Schopenhauer sagt, daß nur die ursprüngliche Güte des Herzens zu großen Thaten die Veranlassung sein könne: daß also Arnold von Winkelried nur aus Liebe zu seinem Vaterlande und Mitleid mit demselben alle ergreifbaren Speere auf sich lenkte und der Freiheit eine Gasse machte. Daß ebenso nur aus unendlicher Herzensgüte sich der Bischof von Nola im fünften Jahrhundert, während des Einfalls der Vandalen aus Afrika in Italien, nachdem er zum Lösegeld für Gefangene alle Schätze der Kirche, sein und seiner Freunde eigenes Vermögen dargebracht und den Jammer einer Witwe sah, deren einziger Sohn fortgeführt wurde — für diesen sich zur Dienstbarkeit anbot.

Aber es läßt sich dem manches Beispiel entgegenstellen, wie auch das Pflichtgefühl Großes gethan: wie Regulus im unbeugsamen Rechtsgefühl den Römern

rieth, den Krieg fortzusetzen, und sich dann zu seinen Feinden zurückbegab in der sicheren Voraussicht, daß sie ihn tödten würden — wie ein einfacher Bahnwärter, als er den Personenzug sich nähern sah und unvermuthet von der anderen Seite auf demselben Geleise ein Schotterwagen in rasender Eile daherkam, er den Wechsel mit raschem Griff zurückriß und der Schotterwagen nun in die Sandgrube fuhr, wo, wie er wußte, sein einziges Kind spielte! Als Mitleid läßt sich hier die großartige That nicht auslegen, denn Mitleid hätte er vor Allem fühlen müssen mit dem lieben Kinde, das durch seine That geopfert wurde — was waren ihm die Hunderte von Menschen dagegen, die im Zuge der Lebensgefahr ausgesetzt waren? Aber der Begriff: Pflicht! sprach hier sein Veto, das keine Einwendung gestattet.

Auch Redlichkeit läßt sich insofern auf Mitleid zurückführen, als der Mitleidige leichter geneigt sein wird, sich an Stelle des Andern zu denken, dem ein zugefügtes Unrecht wehe thun würde. Jedoch ist der directe Trieb zur Redlichkeit allemal im Gebote der Pflicht zu erkennen, welche eben deutlich ausspricht, was man dem Andern schuldig ist, daher viel directer wirkt und keine Unklarheit zuläßt.

Schopenhauer stellt, um ein Beispiel zu geben, zwei junge Männer auf, die jeder ein Mädchen liebten, Jedem aber stehe ein wegen äußerer Umstände bevorzugter Nebenbuhler im Wege. Beide seien entschlossen, jeder den seinigen aus der Welt zu schaffen — als die That aber zur Ausführung käme, stünde Jeder von seinem Vorhaben ab. Der Eine sage nun: er habe den Plan nicht ausführen können, weil ihn zuletzt Mitleid ergriffen habe,

„es jammerte mich seiner." Der Andere gibt nun bei Schopenhauer allerhand geschraubte Moraltheorien an, er könnte aber ebensogut sagen: ich erinnerte mich an meine Pflicht, er ist ein Mensch wie ich, ich habe kein Recht, ihn zu tödten. „Welcher", fragt nun Schopenhauer, „ist von Beiden der bessere Mensch? Welchem möchte man sein Schicksal lieber in die Hand geben? Welcher von ihnen ist durch das reinere Motiv zurückgehalten worden?"

Darüber läßt sich streiten. Schopenbauer meint natürlich den Mitleidigen. Allein man kann wol sagen: der Vernünftige scheint mir nicht minder edel, dagegen aber der verläßlichere zu sein. Denn gesetzt, Beide hätten statt dessen eine schmerzhafte Operation an einem eigenen Kinde vorzunehmen, so würde der Mitleidige vielleicht auch sagen: ich kann es nicht thun, es jammert mich seiner. Während der Andere sagen müßte: es ist Pflicht, darum muß jede andere Rücksicht schwinden.

Beide Richtungen der Ethik also, jene sowol die das Mitleid aus der Tiefe des Herzens hervorlocken und zu Thaten der Menschenliebe anregen will, als auch jene, welche die willenlose Erkenntniß zum Uebergewicht bringen und den egoistischen Willen lahm legen will — beide beruhen auf Verneinung des allezeit bedürftigen, genußliebenden, das Leben bejahenden Willens. Beide gehen aus von der Erkenntniß, daß der Wille an sich böse ist, weil er nur das Individuum und seine Befriedigungen will. Beide stimmen darin überein, daß aus diesem Willen alle Uebel der Welt hervorgehen, daß Wollen an sich schon Leiden ist, weil der Wille mit beständigen Hemmnissen kämpfen, bald siegen, bald unterliegen, kurz sich im Leben an tausend Klippen brechen muß. Darum gab es von

jeher einzelne Menschen, welche — in der klaren Einsicht, daß im egoistischen Willen allein alles Unrecht und alles Leiden liegt — sich entschlossen, diesen Willen selbst zu verneinen; dem Leben und Allem, was es bieten kann, freiwillig zu entsagen. Buddhismus und Christenthum lehren solche Entsagung geradezu, als den Weg zum Heil. Daher gab es auch zu allen Zeiten Einzelne, welche diese Lehre im ganzen Ernste und in allen Folgen annahmen und jede Aeußerung des Willens zu unterdrücken strebten.

Sie versagten sich Schlaf und Speise; sie verließen die Wohnplätze der Menschen; jeden Genuß verabscheuend suchten sie den Willen in sich selbst aufzuheben, und das konnte nicht anders geschehen, als indem sie langsam seine Erscheinung, das Individuum, selbst vernichteten.

Indessen vollzieht sich solche Abwendung und Verneinung des Willens zum Leben auch auf anderem Wege, als dem der Erkenntniß vom Grundirrthum alles egoistischen Wollens — durch große und hoffnungslose Leiden. Hier ist es das selbstempfundene, nicht das als nothwendig dem Willen anhängend erkannte Leiden, welches endlich zum Aufgeben aller Lebenszwecke, zur völligen Resignation führt. Auch hier, nachdem aller Widerstand gegen das Leiden, alle Hoffnung es zu besiegen, vergeblich war, erkennt der Mensch: daß Uebel und Leiden der Ausdruck das Leben selbst sind, daß aller egoistische, das Leben bejahende Wille Irrthum ist und wendet sich mit Abscheu von ihm ab. So wird es ihm leicht, lächelnd und freudig dem Tode entgegenzusehen.

Das Ende des Lebens entscheidet über seinen Inhalt, und ein ruhiger, seliger Tod ist die Krone des Lebens. Derselbe kann indeß auch auf andere Art herbeigeführt

werden und durch eine andere Weise des Aufgebens der Persönlichkeit, als Schopenhauer ihn in seiner Lehre der Verneinung des Willens zum Leben allerdings ergreifend darstellt.

In einer anderen Auffassung dieses letzten Endzweckes der Ethik schließen wir uns wieder Kant an, welcher, in seiner Lehre vom höchsten Gut, eine Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit als höchstes Endziel der Ethik aufstellt.

Das gänzliche Aufhören der Welt und aller Uebel und Leiden in ihr ist durch das Aufgeben des Willens Einzelner nicht zu erreichen, und das Leben des Individuums ist so kurz, daß nur selten Einer unter Tausenden zu so reiner und völliger Verneinung seines Willens gelangen mag. Wer aber mehr in Anderen lebt, als in sich selbst, müßte der nicht etwa im Alter sagen: Mein eigenes Leben ist bald zu Ende und hat keine Bedeutung mehr, was hülfe es mir aber, für mich dem Leben zu entsagen und alle die Anderen seinen Kämpfen preisgegeben zu sehen? Denn Jeder kann doch nur für sich allein seinen Willen zum Leben verneinen. Nein, ihnen helfend, rathend, tröstend zur Seite zu stehen, das mag den Rest von Dasein ausfüllen, der für mich selbst keinen Werth mehr hat.

Auch hier ist das völlige Aufgeben alles egoistischen Willens allmälig entstanden, theils durch alle Enttäuschungen und Schmerzen des Lebens, theils durch die Erkenntniß, daß Alles eitel ist, theils durch die ursprünglich dem guten Charakter innewohnende Neigung, in Andern sich selbst zu empfinden. Ist diese Neigung nach Schopenhauer der Urgrund aller wahren Ethik, warum

sollte nicht im völligen Ueberwiegen dieser ethischen Grundqualität das höchste Resultat der Ethik liegen?

Warum sollte nicht ein Greis, der den Seinigen ein lebendiges Quietiv aller ihrer Sorgen und Qualen geworden ist, zuletzt eben so selig und sanft einschlummern mit dem letzten Segenswunsche für seine Kinder und Enkel auf den Lippen?

Oder wer einem ganzen Volke ein milder Lehrer der Selbstentäußerung, des Seelenfriedens geworden ist, wie z. B. Schefer in seinem „Laienbrevier“, sollte der nicht ebenso sanft und losgelöst die Augen schließen als ein Selbstpeiniger in seinem zwecklosen Martyrium?

Sagt doch Schopenhauer selbst am Schlusse seiner Ethik: „Der, dem alle Andern stets Nicht-Ich waren, ja der im Grunde allein seine eigene Person für wahrhaft real hielt, die Anderen hingegen eigentlich nur als Phantome ansah, denen er blos eine relative Existenz, sofern sie Mittel zu seinen Zwecken sein oder diesen entgegenstehen konnten, zuerkannte, so daß ein unermeßlicher Unterschied, eine tiefe Kluft zwischen seiner Person und allen jenem Nicht-Ich blieb, der also ausschließlich in dieser eigenen Person existirte: dieser sieht im Tode, mit seinem Selbst auch alle Realität und die ganze Welt untergehen. Hingegen der, welcher in allen Anderen, ja in Allem, was Leben hat, sein eigenes Wesen, sich selbst erblickte, dessen Dasein daher mit dem Dasein alles Lebenden zusammenfloß, der verliert durch den Tod nur einen kleinen Theil seines Daseins: er besteht fort in allen Andern, in welchen er ja sein Wesen und sein Selbst stets erkannt und geliebt hat, und die Täuschung verschwindet, welche sein Bewußtsein von dem der Uebrigen trennte.

Hierauf mag, zwar nicht ganz, aber doch zum großen Theil die Verschiedenheit beruhen zwischen der Art, wie besonders gute und überwiegend böse Menschen die Todesstunde entgegennehmen."

Das höchste Gut: die Vereinigung der Tugend mit der Glückseligkeit, nach Kant, ist auch nur in solchem Sinne zu verstehen; denn Aufgeben des persönlichen Willens ist Tugend, indem es Opfer kostet; es ist auch Glückseligkeit, indem es von Sorgen und Qualen befreit — denn, wer nichts mehr will, der hat auch nichts mehr zu befürchten.

# Schlußbemerkung.

Was ist eine Philosophie Anderes, als eine Lehre von der Welt, vom Menschen und seinem Leben, die höhere Aufschlüsse gibt über das Wesen dieser Dinge; welche einzelne Erkenntnisse, einzelne Gedanken darüber in einen Brennpunkt zu vereinigen strebt, damit ein intensiveres Licht des Geistes ausgegossen werde über diese Dinge? Das letzte und wichtigste Object solcher Beleuchtung bleibt aber stets das Leben des Menschen, und daran hat jede Philosophie ihre Probe zu machen: ob sie Erkenntnisse liefert, die eine ernstere, tiefere Auffassung des Lebens begründen, die dem Menschen einen unendlichen Horizont geistigen Fortstrebens eröffnen; ob sie eine ideale Anschauung herbeiführt, auf deren Grunde allein ein reicheres Leben sich entfalten kann in Humanität und allen idealen Anlagen des Menschen; ob sie hindrängt auf eine Umkehr des egoistischen Grundtriebes des Menschen in Willen zum Guten. Nur in solchem Falle kann eine Philosophie Großes leisten und nach allen Seiten wirksam werden, und darum hat sie in der Ethik die Probe zu liefern, was an ihr ist.

Aus der Weltanschauung, die etwas Allen Gemein-

sames sein kann, muß sich eine Ethik ableiten lassen, die für das Besondere jedes einzelnen Menschenlebens sich in Thaten umsetzen läßt; solche muß folgerichtig aus der Gesammt-Anschauung hervorgehen, wenn dieselbe etwas im Leben durchgreifend Wirksames werden soll.

Dem, der sich noch nicht ernstlich in die Weltanschauung Kant's und Schopenhauer's hineingedacht hat und ihre Wirksamkeit an sich selbst erprobt, scheint der Punkt so klein, an dem hier die Ethik haftet — nirgends ist etwas Positives gegeben, kein einziger Glaubenssatz, an den man sich zu halten habe, ja in der Ethik, die daraus gefolgert wird, keine einzige Vorschrift, der man sich unbedingt zu unterwerfen habe. Das Ganze reducirt sich etwa — wenn wir fragen, wie wir leben sollen — auf die Antwort: im Geiste und in der Freiheit.

Es kommt nun darauf an, den Versuch selbst zu machen, was denn mit solcher Ueberzeugung wol geleistet werden könnte, wenn man Andere in diesem Sinne zu leiten, zu beeinflussen versuchte. Man wird also, wie man jederzeit dem Neophyten nicht das Heiligthum, die innerste Grundüberzeugung zuerst preisgibt, weil derselbe sie weder zu fassen, noch zu würdigen verstände, im Sinne des Grundgedankens allein, Kinder oder andere unbelehrte Menschen anleiten zum Selbstdenken, zum Urtheilen, zum Selbstentscheiden, Selbstfinden höherer Wahrheiten. Man wird den inneren Zusammenhang der Dinge in Natur und Menschenleben überall aufweisen, und so den Inhalt der Begriffe klar und greifbar deutlich machen, welche wir Causalität nennen. Es genügt für eine längere Zeit, Dem, der praktisch und ohne daß er es weiß, Philosophie lernen soll, in Naturwissenschaft und allen Lebensgeschehnissen die

Ursachen nachzuweisen, aus welchen die Wirkung unfehlbar sich entwickeln mußte.

Welcher Segen für das Menschengeschlecht aus dieser einfachen Einsicht hervorgehen muß — die doch keine Lehre in Abrede stellen kann, die auch gar nichts Metaphysisches an sich hat — ist nicht zu berechnen, denn alle Wissenschaft und alle klare Einsicht in das Menschenleben beruht auf ihr. Es gibt doch nichts Einfacheres, als dem Kinde zu beweisen, daß eine Alaunlösung allemal dieselben Krystalle bilden müsse, daß aus dem bestimmten Samenkorn die bestimmte Pflanze sich entwickeln, daß dem Winter der Sommer folgen müsse. Jeder Blick in die Natur ergibt da neue Beobachtungen, in tausend Fällen läßt sich Ursache und Wirkung deutlich erkennen. Wichtig aber wird dieser ausnahmslose Zusammenhang aller Vorgänge erst für das Leben, wo er auf dasselbe bezogen, und ebenso ausnahmslos für dasselbe festgestellt wird. Das Kind muß einsehen lernen, daß Alles, was es im Leben hofft und wünscht, von ihm selbst aufgebaut und errungen werden muß — daß nichts von selbst kommt, kein Glück, kein Zufall von Außen. Wer auf solchen hofft, der betrachtet das Leben als eine Lotterie, der wird speculiren, anstatt zu erstreben und den Weg zur Unmoralität betreten. Darum ist nichts wichtiger, als die ernste und feste Ueberzeugung, daß jedes Menschen Wesen wie sein Leben, so aus ihm selbst, aus dem, was im Keime in ihm liegt, erwachsen muß, wie die Eiche aus der Eichel erwächst, langsam, innerlich, unfehlbar. Nur nicht unbewußt, wie die Eiche; denn der Mensch kann nur im Lichte seines Selbstbewußtseins sich entwickeln und sein Leben gestalten. Wie Mancher würde seine Tage, seine Kräfte, seine Mittel besser benützen,

wenn ihm früh schon eingeprägt worden wäre, daß die Zukunft unzertrennbar verbunden ist mit der Gegenwart, daß ihr nichts Anderes entkeimen **kann**, als was wir in der Gegenwart gesäet haben!

Die Engländer nehmen das ganz einfach und praktisch. Dem Knaben wird bewiesen, daß er mit der kleinsten Arbeit, der kindlichen Kraft angemessen, beginnen müsse; daß er mit der kleinsten Münze zu verdienen anfangen müsse, die, indem täglich eine zur andern gelegt wird, die Basis einer unmerkbar anwachsenden ersten kleinen Summe bildet.

So geduldig aufbauend wollen sie das Leben auf realer Grundlage aufrichten, indem sie überall nachweisen, daß der Mensch nichts von der Zukunft zu erwarten habe, was er nicht selbst in sie gelegt und langsam zu Wachsthum täglich gefördert hat. Was sind also diese Lehren der berühmten Männer, John Stuart Mill und Jonathan Smiles anders als eine Lehre vom Leben, die, philosophisch betrachtet, das Gesetz der Causalität zur Grundlage hat, und nichts weiter auslegt als dieses?

Eine viel tiefere, bedeutsamere Lehre schon ist die von der Freiheit des Willens, welche daher erst auf einen schon durch jenes Gesetz der Causalität bearbeiteten Boden fallen kann. Denn daß die Lehre von der Freiheit menschlichen Seins so überaus selten gelehrt, noch weniger verstanden wird, und also auch nicht in Wirksamkeit treten kann, hängt daran, daß zuerst die Lehre von der **Nothwendigkeit** nicht aufgefaßt wird, also das ganze Leben in allen seinen Tagen, allen seinen Vorgängen nicht als eine Reihe von Gliedern einer Kette angesehen wird, die eins aus dem andern hervorgehend, eins durch das andere bedingt, unmöglich aus dem Zusammenhange zu lösen sind, so daß

nicht ein Glied nur ein anderes sein konnte. Wie ganz anders bildend würde das Studium der Geschichte wirken, wenn das Leben hervorragender Menschen so dargestellt würde, als nothwendig hervorgegangen aus Charakter und Motiven; jede That in ihren Ursachen und Wirkungen vorurtheilsfrei erforscht würde?

Wir sehen, daß der philosophische Grundbegriff der Moral und Ethik auf der schmalsten Basis beruhen kann, und doch daraus sich ein Bedeutendes hervorbilden läßt, wenn es nur versucht wird, ihn im Leben wirkend darzustellen. Nur der durch den Begriff der empirischen Nothwendigkeit, also der Ausnahmslosigkeit der Causalität zur Vernunft und Thatkraft vorgebildete Mensch vermag den philosophischen Begriff von Freiheit zu fassen, welcher über die Causalität hinaussieht. Er sieht in der Welt ein Einheitliches, im Menschen ein Ursprüngliches, das als solches unbedingt, unbeschränkt, und der Causalität nicht unterworfen ist, indem es selbst seine eigene Ursache ist. Läge das Gefühl der Freiheit nicht im Menschen selbst, wir würden ihm niemals beweisen können, daß er frei ist im Sein. Der Beweis der Freiheit wird aber freudig aufgenommen, weil er eine Uebereinstimmung ergibt mit des Menschen innerstem Gefühl, und wird so als Wahrheit erkannt.

Beruht nun alle Moralität auf der Einsicht, daß alle Vorgänge im Leben mit unabänderlicher Nothwendigkeit von einander abhängen, und daß der Mensch nichts Anderes zu erwarten habe, als was er sich selbst bereitet, so beruht alle Ethik nachweisbar auf der Freiheit.

Dem Begriffe der Willensfreiheit gegenüber lassen sich drei Standpunkte menschlicher Ueberzeugung unterscheiden. Der natürliche Mensch denkt, er habe freien Willen, weil

er sich als den Urheber seiner Thaten fühlt; weil ihm die Wahl freisteht unter den Handlungsgründen; das ist also der natürliche Standpunkt. Der wissenschaftlich oder logisch gebildete Mensch, der gelernt hat, mit Begriffen zu operiren, erkennt die ausnahmslose Nothwendigkeit, die in der Causalität liegt, und sagt: eine Freiheit menschlichen Willens ist unmöglich, denn sein Handeln ist einestheils das Product seines Charakters — theils angeerbter, theils aus den Umständen hervorgegangener Eigenschaften — anderntheils durch die Dinge, die Umstände, die ihm entgegentraten, die Handlungsgründe, die ihm durch Erziehung, Lehre, Umgang, Beispiel aufgedrängt wurden, bedingt. Der Mensch beruht überall auf den sich stets verschieden gestaltenden Umständen; er ist zufällig, planlos geworden was er ist; dem Zufall preisgegeben schifft er durch das Meer des Lebens — wie sollte von einer Freiheit des Willens die Rede sein, wo der Mensch nirgends eine Reihe von Ursachen und Wirkungen von vorn anfangen kann? Das ist der empirische Standpunkt.

Die Philosophie Kant's und Schopenhauer's geht tiefer, bis auf den Urgrund des menschlichen Seins und constatirt dort die Freiheit im Sein.

Die Pflanze ist doch auch ein Resultat von Licht und Erde, von Wasser und Chemikalien, aber wenn sie reden könnte, würde sie nicht sagen: ich bin das Resultat bestimmter Umstände, sondern: ich bin ein Eigenartiges, Einheitliches — so ganz aus einer Grundidee hervorgegangen, deren Spur Du im Samenkorn vergeblich suchst — das trotz aller Hindernisse und Umstände seinen eigenartigen Lebenswillen hier entfaltet, in seiner Form ausprägt, in Blüthen und Früchten ausspricht. Soll denn der Mensch

weniger sein als die Pflanze? Sollen Umstände allein ihn zu dem machen was er ist? Weil er den Urgrund seines Seins mit seinem Verstande nicht zu überblicken vermag, muß er darum die Wurzeln seines Seins dem großen, unerkennbaren All entreißen, und sagen: was ich nicht übersehen kann, das ist auch nicht vorhanden? Was kann denn der Mensch von seinem eigenen Charakter übersehen, von seiner eigenen Gegenwart und Vergangenheit? Läge solches Alles klar vor ihm da, so müßte er auch seine Zukunft unfehlbar deutlich erkennen können.

Des Menschen Intellect ist also kein Vollkommenes; er ist kein Licht, welches, wie die Sonne, Alles gleichmäßig durchdringt; er ist wie das Licht einer Fackel, das hierhin einen grellen Schein wirft, auf das Nächste, Begehrte, dort einen Ausblick eröffnet; aber nicht allein Anfang und Ende unseres Lebens unbeleuchtet läßt, sondern uns von jedem Punkte des Lebens aus nur einen theilweisen Ueberblick desselben ermöglicht.

Ist denn der Intellect so beschränkt, so ist auch nicht Alles in ihm enthalten, was Welt und Mensch und Leben besagt; so muß es auch Theile des Lebens, des Seins geben, die er nicht in sich aufnehmen kann. Das zeigt uns der Schlaf, diese dunkle Hälfte unseres Lebens, in der wir im Schoße der unbewußten Natur ruhen, selbst unbewußt, und neu gestärkt zu neuem Bewußtsein daraus emportauchen.

Die ganze Natur steht doch vor Dir, so gewaltig, mächtig, unergründlich — und durchaus ohne Dein menschliches Bewußtsein. Vergebens suchst Du in ihr Deine menschlichen Begriffe von Zeit und Raum, von Ursache und Wirkung. Vorhanden sein in allen Formen — und das

Dasein wollen, an sich reißen — das ist Alles, was zu Dir aus der Natur spricht.

Was ist für die Pflanze, ja für das Thier, ein Tag, ein Monat, ein Jahr? Sie sind alle da, sie begrüßen lebensfroh die Sonne; wie die Schwalben zwitschern bei ihrer Wiederkehr: wir sind da! Weiter wissen, weiter begehren sie nichts.

Siehe da das All! Das ist größer als Dein Intellect, Du wanderst es nicht aus, Du erforschest es nicht. Empfinde Dich auch froh in ihm, das Leben wollend wie die ganze Natur; wurzle und sei in ihm; und wenn Dein Verstand die schwersten Probleme nicht zu lösen vermag, getröste Dich Deines Seins im All, in dem kein Tropfen Wasser der Vernichtung anheimfällt, wie denn Du!

Unsere verstandesgemäße Anschauung der Dinge in Zeit und Raum, als Ursache und Wirkung, bezieht sich nur auf die Vielheit der Dinge; sie anzuschauen, zu begreifen in ihrer Begrenzung, ihrer Wechselwirkung, ist allein durch diese Verstandesformen möglich. Wo aber die Welt als Einheit angeschaut wird, wo wir nicht das Einzelne betrachten, sondern das Ganze, da sind diese Verstandesformen außer Wirksamkeit. Es ist uns also nicht allein eine Anschauung der Welt möglich, über sie hinaus, sondern alle unsere idealen Anschauungen entstammen ihr — das reale Ding wird zu seiner Idee, seiner Urform.

Ihr entstammt auch die Freiheit, einmal indem wir die Idee des Naturwesens, wie das All, als etwas Unveränderliches, Unzerstörbares erkennen; das andere Mal, weil wir unterscheiden, wie Zeit und Raum, Ursache und Wirkung, also der ganze Verstandesapparat, nur für den praktischen Lebensgebrauch da sind, die ideale Anschauung

aber ihrer nicht bedarf. Frei sein von diesen Formen aber — das ist schon die Freiheit selbst!

Wir haben so viele Bedürfnisse, wir müssen unseren Verstand überlasten, arbeiten und wieder arbeiten — wie klein erscheint uns da der Theil des Lebens, der für ideale Empfindungen übrig bleibt? Dennoch strömt aus jenem Theile alle geistige Nahrung, alle reinere Lebensluft uns zu. Wie seltsam berührt unsere heutige Welt die Auffassung Homer's, wo göttliche Wesen die ganze Natur beleben, wo der Bettler glimpflich behandelt werden muß, denn er könnte ein Gott sein in menschlicher Gestalt? Nur unter einem blauen Himmel, bei wenig Arbeit und wenig Bedürfnissen, konnte eine so von idealen Bildern durchtränkte Lebensanschauung entstehen — aber ihr Resultat war auch jene Culturstufe, an der wir selbst uns aufgeschwungen haben zu höherer Freiheit, Gesittung und Kunst.

Wir leben und sind im All — so sind wir in unserer Freiheit; wir kehren öfter zur Anschauung der Natur und der Ideen in Kunst und Poesie zurück, so fühlen wir uns in unserer Freiheit. Was wir aber fühlen und sind, das wird sich auch auf irgend eine Weise im Leben kund geben.

Wer seine künstlerischen Ideen in Bildern verwirklicht, oder in Worten aus sich gestaltet, wirkt der nicht in seiner Freiheit? Wer immer Liebe fühlt für einen Andern, empfindet er nicht so in seiner Freiheit, und bricht dieser Strahl nicht aus seinem tiefsten, unerkannten Innern? Wer sich für sein Vaterland opfert, handelt der nicht aus seiner Freiheit, so gut als der, welcher um Anderer Wole willen täglich die kleinen, unbemerkten Opfer bringt?

Frei sein heißt also einerseits in idealer Anschauung losgelöst sein von den Verstandesformen, in welchen der

Begriff von Freiheit keinen Platz finden kann, weil sie eben die Gesetzmäßigkeit selbst sind, und außer dieser Gesetzmäßigkeit in der realen Anschauung nur noch Verwirrung und Unsinn herrschen kann.

Frei sein heißt aber auch zeitweilig befreit sein vom eigenen Willen; denn der eigene Wille ist unser mächtigster Tyrann, und zwingt uns zu beständiger Dienstbarkeit.

Wenn wir den Willen im Sinne Schopenhauer's betrachten als das ursprüngliche Sein, das Grundwesen der Natur, das Ding an sich — dann können wir auch von Freiheit des Willens reden.

Die Freiheit des Willens im Menschen spricht sich also dadurch aus, daß er einen eigenartigen Charakter durch sich darstellt, ein Unicum, ein Individuum; das insofern dem Verstande und seinen Begriffen fremd gegenübersteht, als alle seine in's Subtilste differenzirten Qualitäten nie in einen Ueberblick zu fassen, ja selbst dem Eigner, der doch seine Gedanken kennt, selbst dem strengsten und aufrichtigsten Selbstforscher, nie vollkommen zu verstehen möglich sind.

Ist nun Jeder ein nie dagewesener, nie ganz so wiederkehrender Charakter, so muß auch diese seine Besonderheit seinen Handlungen im Ganzen, seinem Leben, eine eigenthümliche Ausprägung leihen, so daß also — angenommen hundert Menschen kämen unter denselben Bedingungen zur Welt, würden unter denselben Bedingungen erzogen und gelehrt, und lebten unter den gleichen Lebensaufgaben und Umständen — Jeder unter den Hundert doch sein Leben anders gestalten würde, vermöge seiner ursprünglichen, inneren Qualität, der Eigenart seines Willens, seines Charakters.

Wir wissen, wie die geringste Abweichung parallel laufender Linien in weiterer Fortsetzung jeder eine ganz andere, weit auseinandergehende Richtung gibt, doch keine geometrische Form, keine Anschauung, den Zeit und Raumformen entlehnt, kann genügen, um die Besonderheit menschlicher Individuen und die dadurch in das Unendliche differenzirte Abweichung jedes Lebenslaufes vom andern im Bilde darzustellen.

Wir sind viel zu sehr gewohnt, die Menschen nur gruppenweise zu betrachten, sie in allgemeinen Eigenschaften zu classificiren, ja ein Darwinianer unserer Tage spricht von einem „Heerdenwillen" unter den Menschen. Charaktere zu ergründen ist schwer, doch das interessanteste Studium, da wir von dem hervorragendsten Menschen so gut wissen als von dem scheinbar unbedeutendsten, daß er nur einmal vorhanden ist.

Die Eigenart jedes Menschen und die Weise, wie er seine Eigenart im Leben ausprägt, das ist seine Freiheit. Sie besteht zusammen mit der Nothwendigkeit, mit der seine Handlungen von Charakter und Motiven abhängig sind.

Je stärker also ein Mensch seiner eigenen Individualität sich bewußt ist, desto mehr lebt er in seiner Freiheit — wer sich selbst als Anderer Werkzeug fühlt, ist ein Sclave. Jedoch indem wir von des Menschen Wesen als Einheitlichem, als Individuum reden, begreifen wir darunter sein ganzes Ich, Willen und Intellect ungetrennt. Wo der Mensch handelnd auftritt, vollzieht sich sogleich die Trennung des Willens vom Intellect, und jede Seite seines also als getrennt angesehenen Wesens spricht ihr eigenes Wort.

Wenn des Menschen Freiheit in einem Sinne in seiner stark ausgesprochenen und im Leben dargestellten Individualität besteht, so könnte man in den Irrthum verfallen: der Eroberer, der Tyrann sei in seinem Rechte und in seiner Freiheit.

Da wir aber in des Menschen Handlungen Willen und Erkenntniß gesondert betrachten müssen, so fragt sich hierbei sogleich, aus welchen Motiven sein Handeln hervorging. Sind es egoistische Motive, die seine Thaten zuwege brachten, handelte der Mensch um seines Ruhmes, seines Besitzes, seines Genusses halber, so ist seine Handlungsweise vom ethischen Standpunkte aus schon verurtheilt. Er handelte auch nicht in seiner Freiheit, sondern in der Dienstbarkeit seines Willens; er folgte dem durch Erkenntniß nicht eingeschränkten Drange seines ungezügelten begehrenden Naturwillens.

Wir wissen, daß der Mensch seiner Leidenschaften, wie seiner Schwächen Sclave wird, wenn er nicht die Erkenntniß in ihm zur Macht werden läßt, die des Willens Herr werden kann. Daß er also nicht der ärgsten Sclaverei verfalle, muß er seinen Willen selbst verneinen können.

In der Verneinung des Willens liegt aber der letzte und bedeutungsvollste Punkt, wo die Freiheit des Menschen deutlich zu Tage tritt. Weil es das Schwerste im Leben ist, den eigenen Willen zu überwinden, darum folgt solcher Anstrengung die größte innere Befriedigung; weil sie der Sieg der Erkenntniß ist, so gibt sie dem Menschen das Bewußtsein eines durch den Geist die Materie Besiegenden. Daß in solchem Sieg die höchste Würde des Menschen, die reinste Befriedigung eingeschlossen ist, das gibt der Ethik ihre Berechtigung.

Diese errungene Freiheit bewährt sich auch darin als Freiheit, daß sie den Menschen loslöset von seiner allzustarken, angeborenen Anhänglichkeit an das Leben selbst. Er hat sich nun nicht allein von seinem egoistischen Willen abgewendet, indem er ihn als Irrthum erkannte; er wendet sich dadurch gewissermaßen vom Leben selbst ab. Er sieht, daß aller Wille, seinem Wesen nach, egoistisch ist; er findet Gefahr und Kampf, Schwächen und Laster, Verbrechen und alle Uebel der Menschheit nur im Gefolge des rücksichtslos waltenden Lebenswillens. Er sieht im Leben ein Schauspiel der Thorheit und Selbsttäuschung; die edle, geistige Macht des Menschen in Ketten und Banden, das Gute vereinzelt und unterdrückt, Zufall und Willkür herrschend im Bewußtsein der Meisten. Dann überkommt ihn wol eine Sehnsucht, dem Leben zu entfliehen, wie ein Vogel seinen Käfig verlassen möchte; er fühlt die göttliche Traurigkeit der Seher und Propheten.

Doch wird auch der von seinem egoistischen Willen frei, der in das Glück und Wol derer, die er liebt, sein eigenes aufgelöset hat, in Andrer Leben sein eigenes; der den Samen reinerer Erkenntniß ausstreut, in sicherem Vertrauen, daß er einst keimen und zu seiner Zeit Früchte tragen werde. Wer in den Dingen ihre ewige Idee sieht, im Menschenleben einen Kampf durch Irrthum zur Klarheit sich endlich durchringender Ideen, deren Sieg nur aufgehalten, aber nicht verhindert werden kann, der wird die Harmonie in sich selbst finden, den Frieden, der verständnißinnig die Welt anschaut und nichts mehr begehrt.

Die Moral ist die Gesetzmäßigkeit; sie spricht sich deutlich in Gesetzen und allgemeinen Regeln aus. Ihr Zweck ist das Wol Aller, — der in Gemeinschaft lebenden

Menschen, ihr Reich ist die reale Welt, die Wirklichkeit; ihre Vernachlässigung rächt der Staat durch Strafen, die Gesellschaft durch Verachtung.

Die Ethik erkennt keine anderen Gesetze an als die des eigenen Innern; sie hat keinen Richter als das Gewissen. Ihr Zweck ist Veredlung, Vergeistigung der Menschheit durch das Uebergewicht reinerer, höherer Erkenntniß über den egoistischen Willen.

Es gab von jeher Menschen, die, mit Ehren und Würden bekleidet, die äußere Ehrbarkeit selbst darstellten, den Armen gaben und süße Worte im Munde führten — und doch war innerlich Alles faul und verdorben, ein Abgrund von Scheinheiligkeit.

Dagegen sehen wir auf dem Bilde von Lessing: „Huß auf dem Scheiterhaufen", einen Menschen, der von allen, die ihn umgeben, als Aufrührer, Ketzer, der ärgste Verbrecher angesehen und mit besonderer Befriedigung zum Martertode geführt wird — aber in seinen Augen leuchtet ein göttlicher Strahl auf, der uns sagt: „Mein ist der Sieg!"

Darum gilt Moral den Menschen gegenüber und hängt von ihrem Urtheil ab; indeß Ethik nur vor dem Forum des innersten Bewußtseins beglaubigt werden kann.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Druck von Friedrich Jasper in Wien.

Druck von Friedrich Jasper in Wien.

Haeusler

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Last, Elise

Mehr Licht! Die Hauptsätze Kant's und Schopenhauer's in allgemein verstä
ndlicher Darlegung

Berlin 1879

Ph.u. 298 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11392705-4